This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Informazioni su questo libro

Si tratta della copia digitale di un libro che per generazioni è stato conservata negli scaffali di una biblioteca prima di essere digitalizzato da Google nell'ambito del progetto volto a rendere disponibili online i libri di tutto il mondo.

Ha sopravvissuto abbastanza per non essere più protetto dai diritti di copyright e diventare di pubblico dominio. Un libro di pubblico dominio è un libro che non è mai stato protetto dal copyright o i cui termini legali di copyright sono scaduti. La classificazione di un libro come di pubblico dominio può variare da paese a paese. I libri di pubblico dominio sono l'anello di congiunzione con il passato, rappresentano un patrimonio storico, culturale e di conoscenza spesso difficile da scoprire.

Commenti, note e altre annotazioni a margine presenti nel volume originale compariranno in questo file, come testimonianza del lungo viaggio percorso dal libro, dall'editore originale alla biblioteca, per giungere fino a te.

Linee guide per l'utilizzo

Google è orgoglioso di essere il partner delle biblioteche per digitalizzare i materiali di pubblico dominio e renderli universalmente disponibili. I libri di pubblico dominio appartengono al pubblico e noi ne siamo solamente i custodi. Tuttavia questo lavoro è oneroso, pertanto, per poter continuare ad offrire questo servizio abbiamo preso alcune iniziative per impedire l'utilizzo illecito da parte di soggetti commerciali, compresa l'imposizione di restrizioni sull'invio di query automatizzate.

Inoltre ti chiediamo di:

+ *Non fare un uso commerciale di questi file* Abbiamo concepito Google Ricerca Libri per l'uso da parte dei singoli utenti privati e ti chiediamo di utilizzare questi file per uso personale e non a fini commerciali.

+ *Non inviare query automatizzate* Non inviare a Google query automatizzate di alcun tipo. Se stai effettuando delle ricerche nel campo della traduzione automatica, del riconoscimento ottico dei caratteri (OCR) o in altri campi dove necessiti di utilizzare grandi quantità di testo, ti invitiamo a contattarci. Incoraggiamo l'uso dei materiali di pubblico dominio per questi scopi e potremmo esserti di aiuto.

+ *Conserva la filigrana* La "filigrana" (watermark) di Google che compare in ciascun file è essenziale per informare gli utenti su questo progetto e aiutarli a trovare materiali aggiuntivi tramite Google Ricerca Libri. Non rimuoverla.

+ *Fanne un uso legale* Indipendentemente dall'utilizzo che ne farai, ricordati che è tua responsabilità accertati di farne un uso legale. Non dare per scontato che, poiché un libro è di pubblico dominio per gli utenti degli Stati Uniti, sia di pubblico dominio anche per gli utenti di altri paesi. I criteri che stabiliscono se un libro è protetto da copyright variano da Paese a Paese e non possiamo offrire indicazioni se un determinato uso del libro è consentito. Non dare per scontato che poiché un libro compare in Google Ricerca Libri ciò significhi che può essere utilizzato in qualsiasi modo e in qualsiasi Paese del mondo. Le sanzioni per le violazioni del copyright possono essere molto severe.

Informazioni su Google Ricerca Libri

La missione di Google è organizzare le informazioni a livello mondiale e renderle universalmente accessibili e fruibili. Google Ricerca Libri aiuta i lettori a scoprire i libri di tutto il mondo e consente ad autori ed editori di raggiungere un pubblico più ampio. Puoi effettuare una ricerca sul Web nell'intero testo di questo libro da `http://books.google.com`

BR
65
C65H9

LELAND STANFORD JUNIOR UNIVERSITY
ORGANIZED 1891
STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES

STUDI E TESTI.
12.

G. MERCATI

I.

UN FRAMMENTO DELLE IPOTIPOSI DI CLEMENTE ALESSANDRINO

II.

PARALIPOMENA AMBROSIANA

CON ALCUNI APPUNTI

SULLE BENEDIZIONI DEL CEREO PASQUALE

ROMA
TIPOGRAFIA VATICANA
1904

BR65
C65H9

A

MONS. GIROLAMO COMI

PREVOSTO DI S. AMBROGIO IN MILANO

QUANDO

I CONCITTADINI FESTEGGIAVANO SOLENNEMENTE

IL SUO GIUBILEO SACERDOTALE

L'AUTORE

GIÀ CANONICO DELL'INSIGNE BASILICA AMBROSIANA

PER MEMORE RIVERENTE AFFETTO

D. D. D.

I.

UN FRAMMENTO

DELLE IPOTIPOSI DI CLEMENTE ALESSANDRINO

I.

UN FRAMMENTO

DELLE IPOTIPOSI DI CLEMENTE ALESSANDRINO

Il frammento sta nel codice Vaticano greco 354 = S dei Vangeli [1], f. 30^{r}, in margine a λεπρός Matth. 8 [2], e suona così:

Κλήμεντος
ἐκ τῆς ς' τῶν ὑποτυπώσεων.

Καὶ τὸν λεπρὸν ἐθεράπευσεν καὶ εἶπεν Δεῖξον σεαυτὸν τοῖς ἱερεῦσιν εἰς μαρτύριον διὰ τοιαύτην παράδοσιν. Ἔθος εἶχον οἱ ἱερεῖς δυνάμει θεοῦ λεπροὺς ἰᾶσθαι ἡμέραις τακταῖς. τοῦτον οὖν τὸν λεπρὸν πολλῷ χρόνῳ μὴ δυνηθέντες ἰάσασθαι ἔλεγον Τοῦτον οὐδεὶς ἰάσεται ἢ μόνος ὁ χριστὸς ἐὰν ἔλθῃ. πολλὰ τοίνυν δεηθέντος τοῦ λεπροῦ ὁ σωτὴρ ἐπισπλαγχισθείς, ἰασάμενος αὐτόν, διὰ τοῦτο εἶπεν Ἄπελθε καὶ δεῖξον σεαυτὸν τοῖς ἱερεῦσιν εἰς μαρτύριον ὅτι, εἰ τεθεράπευται οὗτος ἐφ' οὗ εἰρήκατε Οὐδεὶς ἀλλ' ἢ ὁ χριστὸς μόνος αὐτὸν ἰάσεται, ἦλθεν ὁ χριστός, καὶ πιστεύσατε αὐτῷ.

[2] *ὑποτυπώσεων* Cod. [10] *αυτον*: *αὐτός* Cod.

Il nome dell'autore è scritto in compendio, colle sole due lettere iniziali seguite da una specie di accento acuto in segno d'abbreviazione. Tale forma d'abbreviazione è assai comune, specialmente in

[1] Cfr. GREGORY *Prolegomena* 390-391; *Textkritik d. N. T.* 1 (1900) 65-66; SCRIVENER-MILLER *A plain introduction* etc. 1^{4} (1894) 146. — H. v. SODEN *Die Schriften d. N. T.* etc. 1 (1902) 130 gli ha dato la nota ε 89. Gli altri scolî del codice vedi più avanti a pp. 13-15.

più codici esaplari antichi che hanno *AK′ CY′ ΘЄ′* per Aquila, Simmaco, Teodozione [1].

E niuno, credo, vorrà per ciò dubitare della lettura " Clemente " e pensare ad altro nome cominciante per CL. Perchè (a tacere che i nomi corrispondenti di scrittori cristiani antichi non abbondano) il resto del lemma ci riconduce a Clemente Alessandrino e non ad altri.

È notissimo infatti che Clemente compose delle *Ipotiposi*, e ne sono giunti frammenti considerevoli insino a noi [2]. I libri n'erano otto, e – ciò che più monta – mentre nel V e nel VII vi trattava di passi delle lettere apostoliche, nel libro VI – con strano ordine – discorreva di passi evangelici [3].

È sorprendente davvero, che il lemma sia esatto non solo nel dare il titolo dell'opera, ma nell'indicare il libro preciso, che benissimo corrisponde a quanto risulta d'altre parti. Perocchè nel nostro frammento, che si dice preso dal VI libro, si tratta e s'illustra un miracolo evangelico, quello del lebbroso mondato.

Dopo ciò credo inutile pigliare in considerazione altri nomi d'autori d'Ipotiposi, come Teognosto (del quale testè rendevaci un insigne tratto il Diekamp [4]) e Dionigi Alessandrino. Oltrecchè i loro nomi non corrispondono alla sigla, il titolo *Ipotiposi* nel caso nostro o è giusto, e allora ci riconduce a Clemente; o è una finzione (e vedremo che non c'è motivo di supporla), e allora non prova nulla eziandio per gli altri autori d'Ipotiposi.

Il contenuto del breve frammento è davvero singolare. A spiegazione del comando, che il Salvatore fece al lebbroso mondato di mostrarsi ai sacerdoti, Clemente narra la seguente storia: il lebbroso

[1] Cfr. FIELD *Prolegomena in hexapla Origenis* p. XCV. Così notano, ad es., il cod. Barberino dei Profeti in parte e il palinsesto cod. 15 *Reg. Pii II*, secondo che avvertii in *Rendiconti del R. Istit. Lombardo* Ser. II, XXXIV (1901) 1004.

[2] Cfr. ZAHN *Supplementum Clementinum* nelle sue *Forschungen zur Geschichte d. neutestamentlichen Kanons und d. altkirchl. Literatur* III (1884) 64 sgg.; 130 sgg.; BARDENHEWER *Geschichte d. altkirchlichen Literatur* II (1903) 45-49.

[3] ZAHN ib. 150.

[4] Cfr. A. HARNACK *Die Hypotyposen des Theognost* in *Texte und Untersuchungen* N. F. X 3 (1903) 73 sgg.

s'era per molto tempo (πολλῷ χρόνῳ), ossia molte volte, presentato ai sacerdoti, i quali aveano virtù da Dio e costume di sanar lebbrosi in giorni fissi, ma inutilmente; tanto che essi erano usciti nell'espressione: " O nessuno guarirà costui, o solo il Cristo quando verrà ". " Per questo il Salvatore, quando l'ebbe sanato, disse: *Va e mostrati ai sacerdoti in testimonianza* che (e il discorso per trapasso subitaneo si rivolge ai sacerdoti), se guarito è costui del quale diceste: Nessuno fuori che il Cristo solo lo guarirà, il Cristo venne, e credete a Lui ".

La leggenda (chè tale s'appalesa a pur sentirla) è graziosa e nuova, e stupisce di vederla (per quanto so) dimenticata affatto o quasi nella letteratura cristiana posteriore [1], specialmente popolare, dove pur tante altre leggende si sono perpetuate ed abbellite. Ma Clemente, che certo non l'inventò nè la poteva trovare nei vangeli canonici, donde la trasse egli?

È ovvio pensare che dalla tradizione popolare cristiana di qualche regione, puta l'Egitto, o piuttosto da qualche racconto o vangelo apocrifo, che Clemente, come è noto, non aveva difficoltà di citare quando gli tornava.

Sembra provar ciò in primo luogo lo stesso nome da lui scelto per designare il fatto o il racconto stesso: τοιαύτην παράδοσιν. Ma poichè questo nome può condurci a conclusioni molto diverse, a seconda del significato che v'annettiamo, gioverà discorrerne alquanto, senza tuttavia uscire fuori dalle opere di Clemente stesso, e senza nemmeno estenderci a tutti i passi di lui dove ricorre la parola in un senso che non fa per noi.

Quando Clemente *Strom.* II 9, 45, VII 13, 82 cita da uno scritto (lo ammettono tutti) alcuni detti messi in bocca a Mattia, li introduce colle parole: καὶ Ματθίας ἐν ταῖς παραδόσεσι παραινῶν, λέγουσι δὲ ἐν ταῖς παραδόσεσι Ματθίαν [2] τὸν ἀπόστολον... εἰρηκέναι. Parimente, allorchè nelle Ipotiposi o *Adumbrationes*

[1] Se un riflesso lontano vi sia in s. Ambrogio *in Lucam*, v. più avanti p. 10 nota 1.

[2] HILGENFELD *N. T. extra canonem receptum* IV² (1884) 50 scrive per distrazione Ματθίου; ciò che davvero legittimerebbe il titolo fittizio così frequentemente usato: αἱ παραδόσεις Ματθίου. Quanto al contenuto dello scritto, v. HARNACK *Altchr. Literaturgeschichte* II 1 (1897) 595-8, che a ragione lo distingue dall'evangelo di Mattia. BARDENHEWER I 400 tiene ancora l'opinione di ZAHN.

(ed. Zahn p. 87) riferisce a senso un tratto delle apocrife *Acta Iohannis* (ed. Bonnet 196, 19) o d'altra apocrifa fonte di esse, esordisce: *fertur ergo in traditionibus quoniam...*, cioè senza fallo a un dipresso così: *φέρεται μενοῦν* [1] *ἐν ταῖς παραδόσεσιν...* (cfr. e. g. *Strom.* III 9, 63). Quindi appare che Clemente con tale complemento sembra indicare indeterminatamente uno scritto apocrifo riferentesi, almeno nei casi sopra citati, a qualche apostolo.

Se dunque *αἱ παραδόσεις* è formola di una citazione vaga di racconto, scritto apocrifo o non canonico, è ovvio prendere nel caso nostro *τοιαύτην παράδοσιν* al singolare per un fatto o un racconto tratto, come è appunto il nostro, da una fonte apocrifa non nominata precisamente, vale a dire, pigliare *παράδοσιν* in un senso facilmente traslato da quello che s'è dichiarato sopra.

So bene che si richiama in dubbio la genuinità dell'espressione *in traditionibus* nelle *Adumbrationes,* quasi essa sia una trovata del traduttore latino per non riprodurre da Clemente il titolo d'un apocrifo non più accreditato ed ammesso [2], e che comunemente si vede *ἐν ταῖς παραδόσεσι* il titolo preciso di un apocrifo di Mattia battezzato rotondamente *αἱ παραδόσεις Ματθίου* [3]. Ma, salvo miglior giudizio, i luoghi paiono a me tenersi così bene insieme l'un l'altro, che sarebbe davvero meraviglioso il traduttore nell'imbroccare – mutando o sopprimendo la lezione originale – proprio in un'espressione caratteristica clementina.

Che se è genuino, come fermamente credo, l'*in traditionibus* delle *Adumbrationes,* e se sta ivi in luogo del titolo d'uno scritto diverso dall'apocrifo di Mattia, io non vedo come si possa trovare un titolo preciso in un nome applicato indifferentemente a due apocrifi diversi; salvo che se, per un caso singolarissimo ipotetico, la leg-

[1] ZAHN *Forschungen* VI (1900) 16 n. 1: *ergo* ungeschickte Uebersetzung von *μενοῦν* oder *μενοῦνγε*.

[2] ZAHN *Forschungen* III 97 n. 22; Mag Cassiodor hier wieder (ma anche nei casi precedenti la cosa è tutt'altro che chiara) einen zu seiner Zeit verpönten Apokryphentitel verwischt haben, oder Cl. selbst so unbestimmt auf *αἱ παραδόσεις* verwiesen haben. HARNACK *Altchristl. Literaturgeschichte* II 1 542 n. 1.

[3] LIPSIUS, HILGENFELD, HARNACK, ib. 596-8; EHRHARD; RESCH; E. KLOSTERMANN ecc. ZAHN però *Forschungen* VI 51 in nota, a proposito d'un passo d'Epifanio, traduce: In Ueberlieferungen .. (*ἐν παραδόσεσι*), also in apokryphen, legendhaften Berichten ...

genda delle *Adumbrationes* provenisse da qualcuna delle παραδόσεις di Giovanni prete messe in iscritto da Papia (ap. Euseb. *h. e.* III 39), e non dalle *Acta Iohannis* dove pur si trova. Ma, lasciando altre e altre ragioni, forse che Papia le scrisse a parte e sotto speciale titolo le παραδόσεις di Giovanni?

Nè si opponga, che ai luoghi indicati le tradizioni riferiscono alcun detto o fatto apostolico e non già di Cristo, come nel passo nostro. Giacchè nè la parola παράδοσις per sè significa la relazione di cosa fatta o detta dagli apostoli, nè a tale significazione esclusiva si presta quella generalità e indeterminatezza d'espressione, che abbiamo rilevato. Non la materia, ma l'autorità della relazione si voleva con παράδοσις significare [1].

In secondo luogo sembra risultare dallo stile stesso, molto più semplice e limpido, del racconto, e specialmente dalla chiusa, che Clemente usi una tradizione scritta e non puramente orale.

Con questo non voglio affermare che la citazione sia verbale, senza modificazioni o accorciamenti di sorta. Al contrario, l'espressione ὁ σωτήρ per Ἰησοῦς (ovvero ὁ κύριος come nell'*Evang. Petri*) mi pare una sostituzione, come lo è nel frammento del vangelo *secundum Aegyptios* (ed. Hilgenfeld IV² 44) in *Strom.* III 9, 63, e negli altri due riferiti in *Excerpt. ex scr. Theodoti* § 2 e 67.

Inoltre ἰασάμενος αὐτόν mi ha tutta l'aria d'un'espressione compendiosa per non ripetere quanto era ovvio attendere in un racconto evangelico: " mosso a misericordia, lo... sanò e disse... ": come pure m'è dubbiosissimo, per non dire di più, quel διὰ τοῦτο avanti ad εἶπεν, che troppo corrisponde alle parole d'introduzione: εἶπεν... διὰ τοιαύτην παράδοσιν, e ben si comprende inserito da Clemente per meglio rilevare ciò che gl'importava.

Tuttavia Clemente, pur compendiando, sembra ritenere in massima le parole dell'apocrifo, come mostrano lo stile molto

[1] Cfr. e. g. Origen. *in Matth.* x 17 ... ἐκ παραδόσεως ὁρμώμενοι τοῦ ἐπιγεγραμμένου κατὰ Πέτρον εὐαγγελίου ...; Euseb. *h. e.* VI 18, 14 ecc. — È superfluo avvertire che in seguito alla mia intelligenza della formola ἐν ταῖς παραδόσεσι ho dovuto pure abbandonare l'ovvia congettura che la paradosi nostra derivi forse da queste paradosi di Mattia, identiche allora all'evangelo di Mattia, mentre ne sembrano piuttosto diverse.

più semplice e netto e soprattutto le ultime parole: " Se è stato guarito costui..., il Cristo è venuto: credete a lui ".

La citazione qui mi pare evidente e nella forma in sè e nel repentino trapasso all'indirizzo, non già dei Gnostici, non già dei Giudei o Giudaizzanti coetanei combattuti da Clemente, ma dei sacerdoti giudei viventi al tempo di Gesù e che s'erano già inutilmente provati a curare il lebbroso. Tale trapasso in Clemente sarebbe una vera stranezza, della quale io almeno non so dare esempio.

E una conferma inaspettata, che un tale trapasso doveva esserci nell'apocrifo originale, ci viene da una strana lezione " occidentale " già conosciuta e ritenuta da Marcione, la quale in Luc. 5 14 indurrebbe un trapasso simile, benchè più duro ancora, anzi affatto ripugnante, non essendo ivi nulla che leghi o giustifichi il cambiamento di discorso.

È noto infatti, come in Luc. 5 14, invece di *εἰς μαρτύριον αὐτοῖς*, il cantabrigiense *D* e i testi latini antichi di Vercelli (*a*), di Verona (*b*), il colbertino (*c*), il corbeiense (*ff*²), il rehdigerano (*l*), il monacense (*q*) con Tertulliano e S. Ambrogio hanno .. *ὑμῖν, vobis;* tanto che non vi ha dubbio esser questa la lezione primitiva dei testi latini antichi.

Marcione, come in non pochi altri casi [1], ritenne qui la lezione occidentale, e n'è buon testimonio Tertulliano *adv. Marcionem* IV 9 (P. L. II 405-6) che cita il passo con *vobis* e non ha – contro il solito – da eccepire, che Marcione l'abbia menomamente alterato; come pure lo è Epifanio, il quale non trovando ne' codici greci *ὑμῖν*, pensò fosse uno dei tanti arbitrî dell'eretico, e quindi lo rimproverò: *διέστρεψας δὲ τὸ ῥητόν, ὦ Μαρκίων, ἀντὶ* [*δὲ*] *τοῦ εἰπεῖν εἰς μαρτύριον αὐτοῖς " μαρτύριον " λέγων " ὑμῖν "* (*haer.* 42, P. G. XLI 728).

Che *ὑμῖν* sia lezione da rigettare, tuttochè notevole, è evidente dal contesto, e difatti Wescott-Hort l'hanno relegata appunto tra le *noteworthy rejected readings*. Ma com'è nata ed ha potuto mante-

[1] Cfr. Zahn *Geschichte d. NT Kanons* I 2 (1889) 674, e per il nostro passo o. c. II 2 (1891) 458.

nersi una lezione che non quadra nel contesto? Perchè non è da credere che nell'antichissimo testo occidentale *ὑμῖν* si riferisca a *προσέταξεν* e stia per lebbrosi, quasi dicesse, come forse in *l*: *sicut praecepit Moyses in testimonium vobis,* cioè " comandò a voi ⟨lebbrosi⟩ di fare in testimonio... " No: la lezione primitiva è: *ἵνα εἰς μαρτύριον ἦ ὑμῖν τοῦτο, ut sit in testimonium hoc vobis* a b ff.[2] Ambr. c (*vobis istud* c), *ut sit vobis in* (*istud*? Zahn *Gesch.* II 458) *testimonium* Tertull.; e s'intendeva che dipendesse non già da *praecepit* ecc., ma dagl'imperativi precedenti, ossia che la testimonianza non fosse dei lebbrosi o per i lebbrosi, ma per gli altri, sebbene i commentatori non istessero a indagare chi questi altri fossero, e come nominati per *ὑμῖν* [1].

Naturalmente, senza conoscere la *παράδοσις*, senza conoscere l'interpretazione clementina, che manifestamente presenta i sacerdoti come i destinatarî o gli spettatori della testimonianza di fatto, e senza il tenore della sua citazione, nella quale, soppresso ogni comando di sacrifizio, l'*εἰς μαρτύριον* appare senza ambiguità di sorta un complemento di " mostrati ai sacerdoti " (al plurale), e' sarebbe stata davvero temerità divinare che quell'*ὑμῖν* fosse il riflesso di una *παράδοσις* non canonica.

Ma ora che abbiamo e la citazione e l'interpretazione clementina, e in sostanza la *paradosis* stessa, nella quale ben quadrerebbe quell'*ὑμῖν* se ve lo mettessimo (*τοῖς ἱερεῦσιν εἰς μαρτύριον ὑμῖν ὅτι εἰ... ὁ χρ. ἦλθεν, καὶ πιστεύσατε αὐτῷ*), sarà temerario vedere nella lezione occidentale una sostituzione o, come insinueremo in seguito, piuttosto una glossa suggerita dal testo del nostro racconto?

Il che ove fosse – e io ne lascio il giudizio ai lettori, – non solo più antica di Clemente, ma anche dell'evangelo di Marcione composto tra il 144 e 154 [2], anzi dell'archetipo della lezione occidentale, già trovata da lui, sarebbe l'apocrifo, e quindi anteriore almeno almeno al 150 dell'èra volgare. Che se, al contrario, la paradosi scritta si volesse nata proprio da quell'*ὑμῖν*, quasi fosse

[1] Cfr. ad es., Tertullian. l. c.: *quo testabatur se legem non dissolvere sed adimplere; quo testabatur seipsum esse qui morbos et valetudines eorum suscepturus annuntiabatur...*

[2] Harnack o. c. II 1 p. 310.

la lezione antichissima sola (il che non è vero, o almeno non è sicuro, essendo anche nel Lewisiano לכהן), come va che proprio ὑμῖν manca e nel corpo della paradosi e nella citazione di Clemente? Del resto, in questa maniera si potrebbe forse spiegare un raccontino delle proporzioni delle favole d'Esopo o d'una novella; ma abbiamo noi ragioni per dire, ed è forse verisimile che l'apocrifo usato da Clemente fosse a un dipresso tale?

Clemente adunque prese il racconto da uno scritto non canonico, che al suo tempo dovette avere una certa voga in Egitto, e probabilmente l'aveva avuta altresì prima di Marcione e altrove.

Questo scritto, a giudicare dall'aneddoto pervenuto sino a noi, avrebbe, – oltre qualche fatto e detto parallelo (e tolto?) ai sinottici, come la guarigione del lebbroso e l'ordine datogli di presentarsi ai sacerdoti in testimonio, – raccontato altresì nuovi fatti e circostanze relative, dirette – almeno nel caso nostro – a convincere anche meglio i Giudei della venuta del Messia.

È notevole che ivi si attribuiva ai sacerdoti giudaici la podestà di sanare i lebbrosi in giorni determinati [1]. Non mi pare probabile vedere in ciò una grossolana intelligenza del c. 14 del Levitico sul sacrifizio di purificazione. Alla leggenda popolare o all'autore sarà piaciuto imaginare così, e tanto basta.

Nell'apocrifo – se e in quanto si può prestar fede all'estratto clementino – il fatto della guarigione sarebbe stato riferito con parole ricordanti ora Marco 1 41 (ἐπισπλαγχνισθείς) e ora Luca (δεηθέντος ... εἶπεν): le parole del Signore invece sarebbero state piuttosto secondo quelle di Luca (ἄπελθε καὶ δεῖξον σεαυτόν), e precisamente secondo la lezione del Lewisiano (ἱερεῦσιν) e soprattutto del Cantabrigiense ἄπελθε δὲ καὶ δεῖξον.

Se non che e qui e nella citazione clementina a principio c'è una omissione notevolissima: quella delle parole καὶ προσένεγκε

[1] È curioso che AMBROSIUS *in Lucam* lib. V 8, ed. Schenkl IIII 181 sembra riflettere lontanamente questa credenza: ... *ut .. intellegeret sacerdos non legis ordine, sed gratia dei supra legem esse curatum et, dum mandatur sacrificium secundum praeceptum Moysi, ostenderet dominus, quia legem non solveret, sed inpleret, qui secundum legem gradiens supra legem sanare eos quos remedia legis non sanaverant videretur.*

περὶ τοῦ καθαρισμοῦ σου καθὼς προσέταξεν Μωυσῆς, ossia del precetto di offrire il sacrifizio prescritto. È un caso? O fu Clemente che per brevità omise le parole come non necessarie all'argomento suo? Ovvero mancavano proprio e nell'apocrifo e nel testo evangelico usato da Clemente?

Sebbene m'accorga di camminar ora per l'acqua, se non addirittura per l'aria, pure – oserò dirlo – io inclino all'ultima supposizione. In una paradosi, come la nostra, in cui il δεῖξον σεαυτὸν τοῖς ἱερεῦσιν è di proposito direttamente connesso con εἰς μαρτύριον, ed il Signore dà il comando con evidente intenzione di convincere i sacerdoti della propria venuta come Messia, e non già del proprio rispetto alla legge (come voleva ad es. Tertulliano l. c. *se legem non dissolvere, sed adimplere*), le parole omesse sarebbero un vero inciampo, tollerabile al più come una parentesi per quanto importuna.

Perciò l'omissione, almeno nel testo dell'apocrifo, non mi pare dovuta nè al caso di copisti nè alla compendiosità di Clemente, ma alla condizione sua primitiva.

Ci sarà entrato anche un altro motivo, puta caso, quell'odio dei sacrifizî legali, che nel Matteo degli Ebioniti 5 23. 24 [1] fece dire a Gesù: ἦλθον καταλῦσαι τὰς θυσίας· καὶ ἐὰν μὴ παύσησθε τοῦ θύειν, οὐ παύσεται ἀφ' ὑμῶν ἡ ὀργή? e si svelerebbe così un rapporto, forse la pertinenza della paradosi a tale vangelo?

Io non lo so e non lo dico. Solo so che Clemente non cita nè ricorda mai la lezione ebionitica di Matteo, ma sì bene l'evangelo secondo gli Ebrei, e questo su per giù con lo stesso rispetto che dimostra ai detti di Mattia citati colla espressione ἐν ταῖς παραδόσεσι.

Ho testè rilevato, che il passo evangelico, qual è citato da Clemente nelle parole d'introduzione e sta anche nella paradosi, è piuttosto secondo Luca, che non secondo Matteo, quantunqne il dotto scoliasta di *S* l'abbia messo in margine a quest'ultimo. Ho rilevato pure che delle varianti dal testo comune, come ἄπελθε καί e ἱερεῦσιν, la prima ricorre nel Cantabrigiense e in parte in altri testi latini (*vade*, col Lewisiano), la seconda nel Lewisiano.

[1] Hilgenfeld o. c. II[4] 33; Nestle *N. T. graeci supplementum* (1896) 76.

Codesta per sè è una minuzia, ma pure combina egregiamente coll'indole del testo evangelico usato da Clemente, il quale nelle sue apparenti singolarità oggidì non risulta più nè così libero nè così singolare, avendo assai spesso il suffragio ora dei testi latini, ora dei siriaci antichissimi, ora degli uni e degli altri insieme, cioè a dire, dei testimonî più autorevoli del testo antichissimo a noi noto, che Clemente a sua volta testifica anch'egli.

Su questo fatto tanto lucidamente provato dal Burkitt [1] io non ho ragione d'insistere. Rileverò piuttosto che l'una almeno delle due omissioni, delle quali non v'è riscontro fuori della paradosi (se pure può contare per testimonianza diversa da Clemente!), forse è anteriore alla costituzione di tutti i nostri testi.

Se leggiamo infatti *δεῖξον σεαυτὸν τοῖς ἱερεῦσιν εἰς μαρτύριον* senz'altro (è una chiusa eccellente ed usitata!), si capisce benissimo come gli uni abbiano creduto bene di supplire *αὐτοῖς* (così in Marco e Matteo?), e gli altri, che sottostavano, secondo noi, all'influsso dell'apocrifo, abbiano preferito e mantenuto *ὑμῖν*; e si capisce forse anche perchè varii il posto di *vobis*.

Anche l'altra omissione del precetto di sacrificare, che nell'originale dell'apocrifo mi appare almeno probabilissima [2], non mi sembra improbabile nemmeno nel testo usato da Clemente, dal momento che egli connette (sia pure sotto l'influsso della paradosi) così direttamente *εἰς μαρτύριον* con *δεῖξον*, mentre l'intermedio *καὶ προσένεγκε*... ne l'avrebbe dovuto ritardare.

Comunque sia, in somma, l'estratto dal libro VI delle Ipotiposi di Clemente Alessandrino presentato dal codice *S* dei Vangeli è genuino, e la paradosi riferita in esso sulla guarigione del lebbroso è in parte presa *ad verbum* e in parte riassunta da un apocrifo vangelo, non del tutto screditato in Egitto al tempo di Clemente, e probabilmente alquanto più antico non solo di lui, ma eziandio di Marcione.

[1] Nell'introduzione a P. M. Barnard *Clement of Alexandria's biblical text* in *Texts and studies* V 5 (1899) p. xi sgg.

[2] Il precetto però c'era di certo nel testo di Marcione, il quale, altrimenti, non avrebbe mai sognato d'introdurlo lui.

Gli scolî del cod. Vat. gr. 354.

Il fatto che *S* ha per iscolio marginale un frammento nuovo delle Ipotiposi di Clemente Alessandrino, è affatto proprio a richiamare viva l'attenzione dei dotti sulle altre *adnotationes in margine a manu alia antiqua* ricordate dal GREGORY, se mai per avventura non fossero anch'esse di un valore altrettanto grande. Benchè pur troppo non sia così, non sarà inopportuno convincerne tutti col riprodurle integralmente; tanto più che sono assai poche, e talune non senza utilità ed interesse.

Naturalmente, mi limito agli scolî propriamente detti, tralasciando le rubriche liturgiche per quanto possano avere il loro interesse, come ad es. l'*ὑπέρβα* apposto alla pericope obelizzata dell'adultera in Giovanni 7 53 sgg. Tali rubriche e gl'*incipit* e *desinit* particolari delle pericopi vanno studiate a sè e non hanno da fare cogli scolî.

Di questi riproduco eziandio qualcuno già edito in testo pieno, come ad es. quello a Luc. 6 1, potendo ciò dar lume sullo stato del frammento di Clemente, col lumeggiare il modo con cui lo scoliaste faceva i suoi estratti, se pure ad uno stesso scoliaste si debbono.

In Matth. 1 15 (f. 18ᵛ) in rosso:

Ματθὰν ὁ ἱερεὺς ἐν Βηθλεὲμ γεννᾷ θυγατέρας τρεῖς· Μαρίαν, Σοββῆ, Ἄνναν. ἡ Μαρία γεννᾷ Σαλώμην τὴν μαῖαν· ἡ Σοββῆ γεννᾷ τὴν Ἐλισάβετ· ἡ δὲ Ἄννα τὴν ἁγίαν θεοτόκον, ὡς εἶναι τὴν Ἐλισάβετ καὶ τὴν [ἁγίαν] Μαρίαν καὶ Σαλώμην τὴν μαῖαν ἐκ τριῶν ἀδελφῶν θελ⟨ε⟩ιῶν, τὸν δὲ πρόδρομον καὶ τὴν Σαλώμην τὴν γυναῖκα Ἰωσὴφ δύο ἀδελφῶν ἀρ⟨ρ⟩ένων.

Ὁ Βαραχίας γεννᾷ

τὸν Ζαχαρίαν καὶ τὸν Ἀγγαῖον.

οὗτος τὸν Ἰωάννην, οὗτος τὴν Σαλώμην τὴν γυναῖκα Ἰωσὴφ τοῦ τέκτονος. ὁ δὲ Ἰωσὴφ ἐξ αὐτῆς γεννᾷ Ἰάκωβον, Σίμωνα, Ἰούδαν, Ἰωσή, Ἐσθήρ, Μαρίαν.

Cfr. F. DIEKAMP *Hippolytos von Theben* (1898) 50-51, che riproduce dall'Iriarte uno scritto quasi identico.

Matth. 1 18 (f. 19ʳ) in rosso: *Ἄλλο γέννησις καὶ ἄλλο γένεσις, καὶ ἀμφότερα ληπτὰ ἐν ὁσιότητι εἰς Χριστόν.* Cfr. lo scolio attribuito ad Origene in CORDERIUS-POSSINUS *Symbolae Graecc. PP. in Matthaeum* 1 3.

Mt. 2 23 (f. 21ʳ): *Οὐκ εὑρίσκεται παρ' οὐδενὶ τῶν προφητῶν ὁ Χριστὸς Ναζωραῖος καλούμενος. εἰ δὲ ἴσον τὸ Ναζωραῖος τῷ* (τὸ cod.) *ἡγιασμένος, πολλοὶ προφῆται εἰρήκασιν τὸν Χριστὸν Ναζωραῖον, τουτέστιν ἅγιον. εἰ μὴ ῥητῶς οὖν κεῖται ἐν τοῖς φερομένοις νῦν* (οὖν S² sic) *προφήταις διὰ τὸ καυσθῆναι τὰ βιβλία ἐν τῇ ἁλώσει, ἀλλ' ὁ νοῦς φέρεται.*

Mt. 4 18 (f. 23r): *Δευτέρα ἐστὶν ἡ κλῆσις αὕτη Πέτρου καὶ Ανδρέου. ὁ γὰρ εὐαγγελιστὴς Ἰωάννης φησὶν ὅτι οὔπω βληθέντος ἐν τῇ φυλακῇ τοῦ προδρόμου προσῆλθον, ἐνταῦθά γε* (l. *δὲ*) *μετὰ τὸ ἐμβληθῆναι· κἀκεῖ μὲν ὁ Ἀνδρέας καλεῖ τὸν Πέτρον, ἐνταῦθα δὲ ἀμφοτέρους ὁ κύριος Ἰησοῦς. καὶ ἐξ ἑτέρων δέ ἐστιν τοῦτο συνιδεῖν. μετὰ δὲ τὴν πρώτην κλῆσιν διὰ τοῦτο πάλιν εἰς τὴν οἰκείαν τέχνην ἐπανῆλθον* (*ἐπανελθὸν S*), *διὰ τὸ εἰς δεσμωτήριον* (*δεσμοτ. S*) *εἰσελθεῖν τὸν Ἰωάννην· καὶ γὰρ εἰ καὶ ἐκλήθησαν ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ πρότερον, ἀλλὰ διδαχθέντες ὑπ' αὐτοῦ πάλιν ὑπέστρεψαν εἰς τὸν Ἰωάννην. αὐτὸς δὲ ὡς φιλάνθρωπος ἔρχεται πάλιν αὐτοὺς ἀνακτησόμενος· διὸ κἀκεῖνοι, καίπερ ἐπιθυμητικῶς ἔχοντες πρὸς τὴν ἁλιείαν, ὅμως ἀκούσαντες ὅτι Ποιήσω ὑμᾶς ἁλιεῖς ἀνθρώπων, οὐκ ἀνεβάλοντο, ἀλλὰ πάντα ἀφέντες ἠκολούθησαν.*

Ed. con qualche leggera variante dal CRAMER nella Catena di S. Matteo 1 28, 30-29, 10 e dal MARKFI *Codex graecus qualuor evangeliorum e bibl. Universitatis Pestinensis*. Pestini (1860) 12 [1].

Mt. 8 2 (f. 30r): *Κλήμεντος.* È il passo delle Ipotiposi pubblicato sopra.

Mt. 17 24. 27 (f. 51v) in rosso: *Τὸ δίδραχμον ἔχει νο. α'. — Ὁ στατὴρ ἔχει νν. γ'.*

Mt. 27 17 (f. 74r): *Ἀναστασίου ἐπισκόπου Ἀντιοχείας. Παλαιοῖς πάνυ ἀντιγράφοις ἐντυχὼν εὗρον καὶ αὐτὸν τὸν Βαραββᾶν Ἰησοῦν λεγόμενον. οὕτως γοῦν εἶχεν ἡ τοῦ Πιλάτου πεῦσις ἐκεῖ Τίνα θέλετε ἀπὸ τῶν δύο ἀπολύσω ὑμῖν, Ἰησοῦν τὸν Βαραββᾶν ἢ Ἰησοῦν τὸν λεγόμενον Χριστόν; ὡς* (*ὃς S*) *γὰρ ἔοικεν, πατρωνυμία τοῦ λῃστοῦ ἦν ὁ Βαραββᾶς, ὅπερ ἑρμηνεύεται διδασκάλου υἱός. συντιθέμενον οὖν τὸ Βαραββᾶς ὄνομα σημαίνει* (*-νη S*) *υἱὸς τοῦ διδασκάλου ἡμῶν. καὶ τίνος ἄρα διδασκάλου* ⟨*υἱὸν*⟩ *χρὴ νομίζειν τὸν ἐπίσημον λῃστήν, ἢ τοῦ ἀνδρὸς τῶν αἱμάτων τοῦ ἐξ ἀρχῆς ἀνθρωποκτόνου, ὃν καὶ μέχρι τῆς δεῦρο μᾶλλον αἱροῦνται οἱ μαθόντες παρ' αὐτοῦ ἀνθρωποκτονεῖν ἢ τὸν ζωοποιοῦντα τοὺς νεκροὺς Ἰησοῦν Χριστόν; διὰ τοῦτο Ἰησοῦν τὸν*

[1] Chiamo l'attenzione dei dotti sul dimenticatissimo commentario ivi pubblicato in nota al testo evangelico dallo stesso codice Pestino VIII. c (GREG. Evv. 3) del sec. X. Per interi capi, specie di Luca e Giovanni, il commentario è affatto identico all'inedito Pietro Laodiceno, almeno secondo il testo del codice Vaticano greco 1445, sec. X. In altri capi invece vi sono dei lunghi passi o in più o in meno a seconda dei casi. Ho intenzione di trattarne più a lungo e con precisione, se e quando n'avrò il tempo. Per ora sul presunto Pietro e suoi codici cfr. J. SICKENBERGER *Titus von Bostra* 119, 128 in *Texte und Untersuchungen* NF VI 1 (1901), e nota *Πετρου εξηγητου* in SODEN o. c. 365.

Βαραββᾶν ἐξαιτοῦνται καὶ οὐχὶ Ἰησοῦν Χριστόν· τὸ γὰρ ὅμοιον παντὶ φιλον, ἐχθρὸν δὲ τὸ μὴ κατάλληλον (*καταλλήλων S*).

Edito dal TISCHENDORF in *Jahrbücher d. Literatur* CXVII (1847) 7 e in parte nell'ed. 8 critica maior ad l. Sta pure in MARKFI p. 116 (senza nome, al solito) e in P. G. XVII (Ps. Origene) 308 AB, senza la chiusa *τὸ γὰρ ὅμοιον* ecc.

Luc. 6 1 (f. 131ʳ): *Ἰσιδώρου ἐξ ἐπιστόλων. Διὰ τί δευτερόπρωτον εἴρηται; ἐπειδὴ δεύτερον μέν ἐστι τοῦ πάσχα, πρῶτον δὲ τῶν ἀζύμων. ἑσπέρας γὰρ θύοντες τὸ πάσχα τῇ ἑξῆς τὴν τῶν ἀζύμων ἐπανηγύριζον ἑορτὴν καὶ σάββατον δευτερόπρωτον ἐκάλουν.*

P. G. LXXVIII 816 BC; TISCHENDORF in h. l.; MARKFI 230.

Lc. 24 13 (f. 176ᵛ) ad v. *σταδίους ἑξήκοντα*, in rosso: *μίλια η'*, riferito dal TISCHENDORF ad l.

Lc. 24 18 (f. 177ʳ) in rosso: *Ὅτι ὁ μετὰ τοῦ Κλεόπα πορευόμενος Σίμων ἦν οὐχ ὁ Πέτρος ἀλλ' ὁ ἕτερος.*

Ed. TISCHENDORF ad l. e più pienamente dal MARKFI 315, 3. La fine è da restituire così: *ἀλλ' ἕτερος τῶν ο'* (*μαθητῶν*).

Io. 1 30-33 (f. 182ʳ): *Ὁ πέμψας Ἰωάννην βαπτίζειν εἶπεν αὐτῷ Ἐφ' ὃν ἂν ἴδῃς τὸ πνεῦμα, οὗτός ἐστιν, καὶ ὁ Ἰωάννης φησίν Κἀγὼ οὐκ ᾔδειν αὐτόν. πῶς οὖν εἶπεν Οὗτός ἐστιν περὶ οὗ ἐγὼ εἶπον πρὸ τῆς ἐπιφοιτήσεως καὶ καθόδου τοῦ πνεύματος; λέγομεν ὅτι Ἰωάννης ἐγίνωσκεν ὅτι μέλλει τις ἔρχεσθαι, οὐ μὴν ἠπίστατο* (*ἐπίστ. S*) *τίς· ὅθεν τὸ πρῶτον ἀορίστως ἀπεκρίθη ἐκεῖνος εἰπών, τὸ δὲ δεύτερον καὶ ὑπέδειξεν Οὗτος εἰπών ἐστιν μέχρι νῦν ἀγνοούμενος περὶ οὗ ἀορίστως εἶπον.*

Io. 19 25 (f. 220ᵛ): *Ὅτι ὁ Κλωπᾶς καὶ Ἰωσὴφ ἀδελφοί, καὶ Μαρία ἡ μήτηρ τοῦ κυρίου καὶ Μαρία ἀδελφαί. οἱ οὖν δύο ἀδελφοὶ ἔλαβον τὰς δύο ἀδελφάς.*

È il testo originale dello scolio tradotto dal Siriaco in Latino presso TISCHENDORF in h. l.

II.

PARALIPOMENA AMBROSIANA

II.

PARALIPOMENA AMBROSIANA

Nelle edizioni delle opere di S. Ambrogio finora non sono stati accolti un breve carme di 14 esametri sul numero *tre* e una strofa di un inno pasquale citati sotto il nome d'Ambrogio e ristampati più volte, quello nelle opere di Alcuino e d'Incmaro di Reims, e questa in Alcuino solo.

Nè più degli editori se ne sono avveduti quei benemeriti, che hanno scritto sulle poesie del Santo, dal Biraghi ai chiarissimi P. G. Dreves ed A. Steier [1]; sì che la luce da codesti valenti apportata nella dibattuta questione della genuinità delle poesie Ambrosiane purtroppo non è giunta a queste due erratiche reliquie – vere o presunte – della musa d'Ambrogio.

Laonde non sarà inutile riprodurre, una volta ancora, da sè questi due pezzi sotto il nome d'Ambrogio, affinchè l'attenzione dei dotti, e nominatamente dei più versati in materia (Dreves e Steier) vi si porti sopra, e se ne faccia quell'esame minuzioso sotto tutti gli aspetti, che solo può condurre a qualche risultato sicuro.

Lo scrivente spera d'essere scusato se al testo non soggiunge che cenni incompleti: egli sa – e lo confessa – di non avere nè il tempo nè la preparazione prossima necessaria ad un lavoro compito, e perciò si tiene nel modestissimo ufficio di un semplice indicatore.

[1] P. L. C 291; ed. Dümmler, MG *Epistolae Karolini aevi* II (1895) 213.

I.

Il carme sull'eccellenza del numero tre.

Adunque Alcuino nella celebre lettera ai monaci della Gozia e Settimania, sostenendo, tra l'altre cose, la necessità della triplice immersione nel battesimo contro quei " scismatici " [1] Spagnuoli che dicevano doversene fare una sola [2], introduce il carme d'Ambrogio con queste parole: *Sunt etiam versus beati Ambrosii episcopi de ternarii numeri excellentia nobilissimi, quos ad confirmationem trinae mersionis huic epistolae inserere placuit* [4]. Più asciuttamente li riporta Incmaro nella sua *Explanatio in ferculum Salomonis*, P. L. CXXV 821, dicendo senz'altro: *et ut beatus cantat Ambrosius*. Se Incmaro abbia presi i versi da Alcuino o altrove, non saprei dire.

Che i versi formino un carme compiuto e non siano un estratto da più ampio carme [3], a me pare abbastanza sicuro; come parmi assai più probabile che le parole *de ternarii numeri excellentia* siano il titolo trovato da Alcuino nel suo manoscritto, anzichè un argomento fabbricato da lui.

Il carme è antico senza fallo e di fattura abbastanza buona: i versi corrono facili e snelli; la lingua è relativamente pura. E nel contenuto nulla v'è che impedisca di riferirlo ai secc. VI/V o anche al IV; come nulla v'è pure che lo fissi in questo piuttosto che in quel secolo. Non, ad es., il v. 2

Tres Pater et Verbum sanctus quoque Spiritus unum

quasi fosse una citazione di 1 Io. 5 7, versicolo certamente ignorato da S. Ambrogio e da tutti gli scrittori ecclesiastici del sec. IV (meno

[1] *Untersuchungen über die Echtheit der Hymnen des Ambrosius* in *Jahrbücher für classische Philologie*. XXVIII Supplementband (1903) 533-662. Ora però trovo memoria degli esametri nel nuovo tomo, testè uscito, dello SCHANZ *Geschichte d. röm. Literatur* IV (1904) 210; e dopo lui c'è da sperare, che non si dimenticherà più dagli storici dei Padri.

[2] Così egli; invece cfr. DUCHESNE *Origines du culte chrétien*, 3ᵉ éd. (1902) 325.

[3] Come sembra credere lo SCHANZ ib., il quale non s'esprime punto sulla genuinità del carme.

Priscilliano) e da quasi tutti gli scrittori del sec. V, fuori d'alcuni seriori scritti e testi Africano-Spagnuoli. Giacchè nel carme, come è impiantato, non era possibile dire altrimenti che *Tres Pater-Spiritus* colla cauzione *unum* suggerita dall'ortodossia non meno che dalla necessità del metro.

Con tutto ciò, rispetto all'Autore, se e quanto si possa prestar fede alla tradizione del manoscritto o dei manoscritti visti da Alcuino e da Incmaro [1], solo un confronto pieno colle scritture genuine di S. Ambrogio lo svelerà.

Ambrogio di esametri ne ha probabilissimamente scritti altri, cioè i distici per le pitture della Basilica Ambrosiana [2]. Ambrogio inoltre s'abbandonava curiosamente alla mistica dei numeri, come del quattro, del sette, dell'otto, del dieci ecc. [3]. Anche del tre una volta dice che è numero mistico [4]: ma non ne ritrovo una numerazione così ampia come nel carme nostro, e – ciò che è segno meno buono – trovo che per lui quattro sono le età dell'uomo: *Quattuor quoque aetates sunt hominis, pueritia, adolescentia, iuventus, maturitas* (*de Abraham* II 65), mentre nel carme si dicono tre.

M'era venuto il dubbio, se questi versi in origine non fossero scritti anch'essi per una serie di pitture in qualche Chiesa tendenti a celebrare la Trinità *tres .. unum* e in sè e nelle sue figure tanto dell'ordine della grazia quanto della natura. All'infuori del 1 verso, che dà l'idea generale e insieme col 2 poteva scriversi nel mezzo, sotto la rappresentazione della Trinità, niente ripugna o meno conviene ad una rappresentazione grafica. Anche il verso 7 s'intende pienamente soltanto ove si ricordino i serafini cantanti il trisagio

[1] Che Beda e Incmaro citino come d'Ambrogio qualche inno giudicato spurio, v. in DREVES *Aurelius Ambrosius der Vater des Kirchengesanges* (1893) 27. 36, e dopo lui in STEIER o. c. p. 582. Ora Alcuino non era in condizioni notevolmente migliori dei due scrittori nominati. In generale però, sembra a me eccessivo il gettare senz'altro da un canto non la loro testimonianza, ma sì bene quella dei testi o manoscritti antichi usati da loro, di cui è al presente impossibile conoscere l'età e il valore.

[2] Per la genuinità è MERKLE in *Röm. Quartalschrift* X (1896) 185-222: SCHANZ o. c. è dubbioso.

[3] *De Abraham* lib. II n. 65; *In Ps. 118* prol.; *In Luc.* II 62. III 16. IV 15; *Epist.* 44, 3. 6.

[4] *In Lucam* I 36: '*Ecce .. anni tres sunt*' ... *mysticus enim numerus debebatur ut salus populis redderetur*. Cfr. anche ib. II 29 ed *Ep.* 81, 8.

in Isaia 6 [3], e non già se si riferisca unicamente al *sanctus* della messa.

Però – lo dico – è una possibilità pura e semplice.

L'ordine dei versi è giusto in generale. La SS. Trinità; le tre croci, o la morte del Signore, e la sua risurrezione dopo tre giorni, e il tipo dell'una e dell'altra in Giona stato tre giorni nel ventre del mostro marino. La glorificazione da parte dei tre fanciulli nella fornace e dai serafini in cielo, che cantano tre volte *santo*, ossia il Trisagio quotidianamente ripetuto in terra; e il simbolo della trina immersione nel battesimo, che è anch'esso una morte e una risurrezione a somiglianza di quelle del Salvatore [1]. La trinità nella funzione sociale più necessaria, la giustizia (vv. 9. 12), nella vita dell'uomo e della natura in genere, e finalmente nelle supreme aspirazioni nostre.

Ho esposto l'ordine generale, affinchè ognuno vedesse esservi uno spostamento nei versi 9-13. Che i vv. 9 e 12 da una parte e i vv. 10. 11. 13 dall'altra siano strettamente uniti tra loro, è manifesto. Testimonî, giudice, difensore e attore, benchè considerati sotto diversi aspetti, vanno insieme, come vanno insieme le tre età dell'uomo, *flos, robur et aegra senectus*, e i *tres in secla gradus* cioè i tre stadî d'ogni cosa creata, *ortus transcursio* [2] *finis*.

Ed è a notarsi l'insolito *et* del v. 9, che può bensì essere " un cavicchio " – direbbe il Baretti – per tirare alla giusta misura il verso (giacchè non c'è legame speciale tra la necessità della triplice immersione del battesimo e la necessità di tre persone per una valida testimonianza), ma che diventa naturalissimo se si scriva:

Tres moduli in causis, iudex defensor et actor:
testibus et stabilis constat tribus actio cuncta.

Se ciò è vero, allora i due versi dove vanno posti? A me sembrerebbe, insieme col verso 14; sia poi che questo ternario vada dopo al ternario 10. 11. 13, sia che avanti, come pare più naturale nell'andamento dell'intero carme.

[1] *Licet ter baptizemur propter mysterium Trinitatis*, HIERONYMUS in *ep. ad Ephes.* II 4 5-6 e altri, che Alcuino stesso l. c. raccoglie.

[2] Questa parola non così comune è segnalata dal Forcellini e suoi continuatori DE VIT, CORRADINI, in Ilario, Claudiano Mamerto, Ennodio, e in uno dei grammatici editi dall'Endlicher, insomma in autori dei secc. IV-VI.

Dove si noti che l'autore, forse a bella posta, per esaltare anche così l'eccellenza del tre, sembra avere sviluppato l'argomento suo (v. 1) in tanti ternari, che più o meno strettamente si tengono per l'argomento: cfr. ad es. i vv. 3-5, 6-8, 9. 12. 14, 10. 11. 13. Anzi tra i ternarî vicini c'è un'aliquale corrispondenza, come appare dalle chiuse 5. 8, 13. 14.

Il disordine indicato proviene dall'autore stesso o dalla tradizione dei manoscritti? e in quest'ultimo ipotesi sarebbe un puro caso, ovvero un'inavvertenza di chi ricopiò dalle pareti e mise insieme i versi-iscrizione, e quindi un indizio che quella tale possibilità esposta sopra sarebbe invece una realtà?

Ai lettori il giudizio: io dò il carme, omettendo tuttavia le inutili varianti, o – per meglio dire – le corruzioni dei codici d'Alcuino e d'Incmaro.

⟨Versus beati Ambrosii episcopi de ternarii numeri excellentia⟩.

Omnia trina vigent sub maiestate tonantis:
tres Pater et Verbum sanctus quoque Spiritus, unum.
Trina salutaris species crucis, una redemptrix.
Tertia lux Dominum remeantem a morte recepit.
5 Trina dies Ionam tenuit sub viscere coeti.
Tres pueri cecinere Deum flagrante camino:
ter Sabaoth Sanctum referens benedictio psallit.
Ter mergendus aqua est cui gratia plena lavacri.
10 Terno mense suis redeunt sua tempora membris.
11 Tres sunt aetates, flos robur et aegra senectus.
13 Tres in secla gradus, ortus transcursio finis.
12 Tres moduli in causis, iudex defensor et actor.
9 Testibus et stabilis constat tribus actio cuncta.
14 Tres spem quae palpant, requies lux gloria vitae.

[3] Allusione abbastanza chiara all'invenzione della s. Croce. Per questo e per la naturalezza medesima della composizione latina, non merita ricordo il dubbio del Canisio P. L. C 291 "*(Ambrosii) Mediolanensis an Alexandrini* (l'amico e benefattore d'Origene) *dubium* ". [5] Ioh. 2[1-11]; Matth. 12[40] ecc. [6] Dan. 3[24]. [7] Es. 6[8]. [9] Deut. 19[15]; Matth. 18[16]. Per l'ordine di questo verso e dei segg. vedi ciò che s'è detto sopra. [11] *Robur et* con Incmaro per ragione del metro. *Et robur* assai duramente il Duemmler coi codici d'Alcuino. [12] *moduli* così. A 1*, cioè la copia del cod. Cottoniano fatta dal Gale avanti al guasto (cfr. Duemmler p. 10), ha in margine *medii*, e così lesse Canisio in P. L. C 292. È una glossa? è una congettura? o una variante? Quel *moduli* io poco lo capisco.

II.

Un nuovo inno pasquale di S. Ambrogio?

Una piccola curiosità di Carlo Magno, se cioè *rubus* sia di genere mascolino o femminino e se debbasi scrivere *despexeris* o *dispexeris*, ci ha conservato e la strofa e la memoria che l'inno, da cui fu tolta la strofa, corse sotto il nome d'Ambrogio, o almeno fu a lui attribuito.

Il bravo Alcuino, per risolvere la questione, ricorse agli esempi, e ne citò parecchi e per l'uno e per l'altro genere, con una felicità di memoria che sorprende, e che anche al De Vit avrebbe insegnato qualche altro testimonio dell'uso di *rubus* come femminile. Ambrogio, n'è uno, dopo Cipriano il poeta; e Alcuino lo presenta così: *Item Ambrosius in hymno paschali:*

Et flamma famulum provocans,
rubum non perdas spineam.
Cum sis ignis concremans,
non uris quod inluminas [1].

Credo che nemmanco lo Steier, con tutta la sua perizia della lingua e dello stile d'Ambrogio, avrebbe potuto su questi soli 4 versi, per di più guasti, formulare un giudizio, se siano o meno del Santo.

Ma fortunatamente esiste ancora l'intero inno, ed è appunto l'*hymnum quando caeria benedicitur* del celeberrimo Antifonario scritto a Bangor tra il 680 e 691 ed ora conservato a Milano nella Biblioteca denominata da Ambrogio [2].

[1] Ed. Dümmler 261, che annota: *Hunc hymnum in Ambrosii operibus non inveni.* I codici d'Alcuino usati da lui non presentano qui varianti di sorta.

[2] *The Antiphonary of Bangor*, ed. F. E. Warren, I (1893: fototipia e trascrizione diplomatica) e II (1895: restituzione e note) = *Henry Bradshaw Society* voll. IV e X. Le edizioni anteriori sono indicate ib. I p. v. Per comodità di quei lettori che non hanno il Warren, indico che l'inno è in MURATORI *Anecdota* IV più volte ristampate (ed. 1776 p. 87), donde MIGNE P. L. LXXII 588; e nel DANIEL *Thesaurus hymnologicus* IV 76, in cui lo notò U. CHEVALIER *Repertorium hymnologicum* n. 8343. Le altre edizioni, perchè rarissime, è inutile indicarle.

L'inno ivi non porta alcun nome d'autore, e finora non si era ritrovato in altro manoscritto o in altra citazione (WARREN II 45). Perciò è importante assai di ritrovarlo conosciuto fuori d'Irlanda da Alcuino, il quale certo non usò l'Antifonario di Bangor, e di ritrovarlo sotto il nome di Ambrogio.

Ecco il testo intero secondo la restituzione del WARREN II 11, dal quale io non mi discosto se non in minuzie di punteggiatura e in alcuni passi che mi sembrano meno bene intesi dal chiarissimo uomo e da chi gli fece la parafrasi delle stanze 6-8 (II 46). La dichiarazione, che per questo motivo eziandio farò ampia, dell'inno, mostrerà (senza che io lo rilevi ogni volta) le ragioni dei cambiamenti, i quali del resto sono quasi tutti ritorni alla lezione del manoscritto. Nelle note riproduco le lezioni del codice colla sigla *B* (B^2 la 2 mano contemporanea che corresse e aggiunse), le congetture del Daniel e del Warren colle iniziali *d w* e con *a* nella strofa 5 le varianti di Alcuino.

Hymnus quando cereus benedicitur.

1. Ignis creator igneus,
lumen donator luminis,
vitaque vitae conditor,
dator salutis et salus;
2. ne noctis huius gaudia 5
vigil lucerna deserat,
qui hominem non vis mori
da nostro lumen pectori.

Titulum num a in vv. hymno paschali *referat, dubium* ymnum *B* caeria *B* [6] uigel *B* [8] pecturi *B*

Strofa 1. Cfr. la strofa 1 dell'inno di S. AMBROGIO *Deus creator omnium* e soprattutto dell'altro *in aurorà:*

Splendor paternae gloriae,
de luce lucem proferens,
lux lucis et fons luminis,
diem dies inluminans.

Quanto alle singole appellazioni *creator, lumen, vita, conditor,* cfr. STEIER 569. 584. 591. 560. Per le casuali alliterazioni nei versi 3. 4. 10. 14. 17. 18, e per le casuali rime nei vv. 1. 4, 7. 8, 17. 20, 27. 28, 31. 32 cfr. STEIER 649. 651.

[6] *vigil:* cfr. STEIER 561 sulla frase *noctis profundae pervigil.*

3. Ex Aegypto migrantibus
indulges geminam gratiam: 10
nubis velamen exhibes,
nocturnum lumen porrigis.

4. Nubis columna per diem
venientem plebem protegis,
ignis columna ad vesperum 15
noctem depellis lumine.

5. E flamma famulum provocas,
rubum non spernis spineam,
et cum sis ignis concremans
non uris quod inluminas. 20

6. Fuco depasto nubilo,
tempus - decoctis sordibus
fervente sancto Spiritu -
carnem lucere ceream.

7. Secretis iam condis favi 25
divini mellis alitus,

[11] exibes *B* [12] porregis *B* [13] columpna *B* [17-20] *habet a* [17] c: et *a sic* provocans *a* [18] spineum *w* [19] et *om. a* [20] inlumnans B^a, inluminans B^b [21] nibulo *B* [22] surdibus *B* [25] secretos *w* condis B^1: condens B^2 *w* [26] alitus (= alimenta): halitus *w*

[10] *Geminus* è usitatissimo in S. Ambrogio: *geminae substantiae, gemina virtus, geminam iniuriam* ecc. cfr. STEIER 578. — Per le antitesi dei versi seguenti, è superfluo addurre esempi, essendo assai frequenti negl'inni d'Ambrogio.

[14-17] Per la metrica cfr. STEIER 648. È curioso che simili licenze cadano anche in S. Ambrogio per lo più nella strofa 5.ª — Quanto a *plebem* ed *ignis columna*, cfr. più avanti a p. 31 n. 2 la Benedizione Milanese del Cereo: *Ecce iam ignis columna resplendet, quae plebem Domini beatae noctis tempore* ecc.

[16] Cfr. AMBROSIUS *in Ps.* 36, 30: *et caecitate depulsa lumen refulsit oculorum. Pellere* e composti sono frequenti in Ambrogio. Cfr. STEIER 597.

Strofa 5. Cfr. più avanti p. 28 n. 1. Quanto al giuoco di parole nei vv. 19. 20 cfr. STEIER 588, a proposito di *sobriam .. ebrietatem*. Del resto v. AMBRÒS. *ep.* 67, 8 *illi soli igni se offerat, qui culpam, non hominem exurit. Ep.* 63, 42 *Tu rubus, ego ignis .. Propterea ignis ut tibi luceam* ecc.

[21] Cfr. AMBROS. *hym.* VII (sull'invenzione dei ss. Protasio e Gervasio) 22: *et ora tersit nubila.*

[22] AMBR. *ep.* 63, 59 .. *iram repellat vel decoquat.*

[23] Cfr. AMBROS. *in Luc.* lib. IX 24: *sancto fervente Spiritu; de Cain et Abel* lib. II 6, 20: *significat fidem tuam .. sancto fervere spiritu*, ecc. in STEIER 587.

[25] *secretis .. favi.* Costruzione prediletta da S. Ambrogio: *secreta mentium, sapientiae, domus, naturae* ecc. in STEIER 641. 571.

[26] *alitus.* Quanto Ambrogio preferisca il plurale al singolare, v. in STEIER 643 § 5.

cordis repurgans intimas
verbo replesti cellulas,
8. examen ut foetus novi
ore praelectum Spiritu 30
relictis caelum sarcinis
quaerat securis pinnulis.
9. [Gloria Patri ingenito,
gloria Unigenito,
simul cum sancto Spiritu 35
in sempiterna saecula.]

27 repurgas *B* 28 replisti *B* cellolas *B. w heic puncto distinguit* 30 ore: ortu *d* praelectum: praetectum *d* 31 relictis *w:* relectum B^1, relictum B^3, retectum *d* sarcinis: sarcicis *d* 32 querat *B*, quaerit *w* 33-36 *alia manu coaeva alioque atramento add. teste w.*

27-28 Cfr. Ambros. *de interpell. David* II 4, 15 *in intima cordis secreta*. *Hymn.* IX (per i ss. Vittore, Nabore ecc.) 11 *sancto replevit Spiritu.* Che Ambrogio amasse i composti con *re*, v. Steier 597.

Strofa 8. Cfr. Ambros. *hymn.* IV 30 *lumenque nox spirat novum; hymn.* VII, 1-2: *Grates tibi, Iesu, novas - novi repertur muneris* ecc. — *Exaem.* lib. V 21, 67 *ore suo prolem legentes.* — *Ep.* 81, 12 *Quid enim stultius quam relictis coelestibus ad terrena intendisse* ..? E veggasi per *praelectum* e *sarcinis* p. 29 n. 1 e 2.

Il concetto principale e lo sviluppo dell'inno è chiaro dalle due prime strofe. Componendolo per una vigilia solenne *(noctis huius gaudia)* [1], l'autore invoca lume da Dio igneo creatore del fuoco, lume e donator di lume, vita e autore di vita, salvezza e dator di salute (strof. 1-2).

[1] Sulla vigilia di Pasqua a Milano nel sec. IV cfr. Magistretti *La liturgia della Chiesa Milanese nel sec. IV* (1899) 15-26. E qui mi vien fatto di rammentare la bella iscrizione della catacomba di S. Mustiola in Chiusi, riferita anche in Duchesne *Origines du culte chrétien*, 308 n. 3, la quale mostra che nella vigilia di Pasqua, cioè nell'officiatura del Sabbato Santo per noi, già ai secc. IV/V si recitava un dato numero di orazioni ⟨e di corrispondenti lezioni?⟩, per lo meno cinque, in una chiesa sottostante all'influsso della vicina Roma, e per ciò presumibilmente in Roma stessa. Il ricordo è importante assai, 1.° perchè le orazioni si dicono " di data più recente " dell'Ordine Romano I (Magani *L'antica Liturgia Romana* III, 1899, p. 238); 2.° perchè si conferma che il numero delle lezioni antichissimamente non era di quattro, come nel Gregoriano ecc., ma superiore (cfr. ib.). — Per l'età della iscrizione e per l'uso delle denominazioni gentilesche *diae Saturni, diae Solis* cfr. il passo di s. Girolamo in Morin *Anecdota Maredsolana* III 2 (1897) 418: *Dies dominica dies resurrectionis, dies Christianorum, dies nostra est ... Quod si a gentilibus dies solis vocatur, et nos hoc libentissime confitemur: hodie enim lux mundi orta est, hodie sol iustitiae ortus est* ecc.

Ma in questo egli, inspirato – sembra – dalle circostanze particolari della festa, rammenta il lume, ossia la colonna di fuoco, onde il Signore guidava durante la notte gli Ebrei nel loro passaggio (Pasqua) dall'Egitto e, per contrasto, la nube di che li difendeva nel giorno (str. 3-4) [1]. Rammenta la chiamata di Mosè dal rovo ardente in cui Dio volle mostrarsi per fuoco che arde e illumina, ma non consuma; e tornando a sè e ai suoi, predica esser oramai tempo, che consumato il belletto [2] offuscatore del volto e come colate le scorie al fuoco del santo Spirito, la carne ricompaia lucente nella bellezza e candore della cera [3] (str. 5-6).

La cera gli ricorda le api, il nutrimento che esse radunano, e la vita che in modo purissimo riproducono colla bocca [4]. E volgendosi a Dio arditamente gli dice che egli Dio ha riposto nei segreti del favo l'alimento del mele divino, empiendo con una parola, o piuttosto colla parola le intime cellule già purgate del cuore, affinchè lo

[1] L'accenno alla forma della teofania sul monte Oreb, *Exod.* 3, non è una singolarità in un inno per la notte di Pasqua. ENNODIO nella seconda benedizione del cereo, *opusc.* LXXXI (10) n. 9, ed. Vogel MG *Script. antiquiss.* VII p. 110, lo fa anch'egli, insistendo sull'innocenza del fuoco: *Ut a profeta* ⟨Mosè⟩ *posset inspici, innocui corpus suscepit incendii, cum frondibus in rubo crepitantibus nulla frutex detrimenta sentiret, cum arida pabulum flammis dum lamberentur ligna non fierent.* Parimenti l'autore della benedizione conservata nel Sacramentario Gelasiano, ed. Wilson p. 80, dove anzi rammenta insieme e la chiamata di Mosè e l'esodo, come nel nostro inno, però in ordine cronologico: *Flammae lux quippe dicenda est per quam potestas Deitatis Moysi apparere dignata est, quae de terra servitutis populo exeunti salutifero lumine ducatum exhibuit.*

[2] Forse alla scelta della parola non fu estranea la considerazione dell'ambiguità, per cui fuco significa *belletto* e *vespa*, essendo che subito dopo si passa a parlar di cera e di api.

[3] Cfr. ENNODIUS *Vita s. Epifani* n. 14 p. 86: *frons cereae pulchritudinis et candoris illius, quae solis passa radios colorem traxit ab aethere.*

[4] Cfr. VERGIL. *Georg.* IV 200: *ipsae e foliis natos, e suavibus herbis - ore legunt.* AMBROSIUS *Hexaem.* V 21 n. 67: .. *maximum filiorum examen emittunt, e foliis et herbis ore suo prolem legentes.* ENNODIUS *Benedictio cerei* op. XIV 9, p. 20: *(prolem) quam herbarum lucro diligentius possunt ore profligare quam semine.* Nella Benedizione romana del cereo, in DUCHESNE 255: *aliae ore natos fingunt,* e soprattutto nella formula *Deus mundi Conditor* del Sacramentario Gelasiano, ed. Wilson p. 80: *Partus non edunt, sed ore legentes concepti fetus reddunt examina,* che per la scelta delle parole è vicinissima alla nostra strofa.

sciame novello prescelto, o forse *prolatum* [1], partorito colla bocca, mosso dallo Spirito, lasciate le cose carnali o i pesi di quaggiù [2], s'inalzi bramosamente al cielo colle alette sicure (str. 7-8) [3].

Tralascio la dossologia (str. 9), aggiunta d'altra mano e d'altro inchiostro, perchè porta le strofe al numero indebito (come vedremo) di nove ed è comune a tanti altri inni, e quindi non originale.

Piaccia o no al nostro gusto, lo sviluppo tuttavia dell'inno nella bocca dei nostri antichi Padri, così profondamente mistici e simbolisti, è naturale, ed è pienamente preparato dagli appellativi divini accoppiati nella prima strofa *creator igneus*, *lumen*, *vita*, ai quali rispettivamente corrispondono le strofe 5-6. 2-4. 7-8. Solo la ragione d'*igneus*, benchè messa prima, è dichiarata dopo, o perchè il fuoco nella festa apparisse incidentale o meno cospicuo, o perchè lume e fuoco sono compresi insieme, ed *igneus* nel 1.° verso è adiettivo di *creator*, che naturalmente andava avanti ad ogni altra denominazione dalle opere *ad extra*.

E si comprende anche meglio il tutto, se noi, dando ascolto alla rubrica dell'Antifonario di Bangor e al titolo o definizione che sia, di Alcuino, pigliamo l'inno per proprio della notte Pasquale, quando nel celebrare la Pasqua di risurrezione si rammentava insieme il tipo dell'antica Pasqua Giudaica; e quando sotto gli occhi del ministro, che benediceva ed accendeva il cereo, simbolo della colonna

[1] Però i passi riferiti nella nota precedente non sono favorevoli a un emendamento in *prolatum*, che spiegherebbe pienamente (scritto con *pro* in compendio ed *a* aperta) la formazione di *praelectum*.

[2] *sarcinis* = σαρκίνοις ossia *terrenis* (Ambros. *ep.* 81, 12)? Grecismo forse suggerito dal legame del metro. Però è da notare che nella benedizione Gelasiana, di cui abbiamo riferiti altri più o meno vicini paralleli col nostro inno, si legge, p. 80: *ita, Domine, lucescente maiestatis tuae imperio, peccatorum sarcinae* (cfr. Ambros. *ep.* 70, 5) *diluuntur*, dove è strano l'accoppiamento di *diluere* e *sarcinae*. — Quanto al *relectum* (incompossibile con *sarcinis*) di 1.ª mano, o è una corruzione suggerita da *praelectum* del verso precedente, ovvero una lezione variante di questo stesso verso scappata sotto. Il *Relictum caelum sarcinis* di 2.ª mano darebbe pure un senso, ma - sembra - troppo ricercato. Per ciò ho adottato l'emendamento del Warren.

[3] *pinnulis*, diminutivo scelto a bella posta, per ricordare la recentissima nascita. *Libratis paululum pinnis:* così nella Benedizione romana del cereo in Duchesne p. 255.

di fuoco, si stendeva lo sciame dei nuovi battezzati *(examen novi foetus)* pur mò scelti dalla bocca, cioè rigenerati dalle parole sacramentali del battesimo. Allora le allusioni tutte e i passaggi stessi più repentini diventano naturali.

Per queste ragioni e per il riscontro perfetto, che esiste tra l'inno e la benedizione del cereo, io non dubito punto di accettare l'opinione timidamente, ma valentemente insinuata dal WARREN II 45-46, che cioè l'inno è pasquale, e non un comune inno notturno o lucernario.

All'inspirazione e al movimento vivo dell'inno, ai trapassi e contrasti efficaci ed arditi, ai tocchi – per dir così – rapidi e sicuri si rivela un autore non volgare; come al latino relativamente scelto e ad una certa osservanza della metrica quantitativa pare antico, notevolmente più antico dell'antifonario di Bangor, ossia del sec. VII cadente.

Ma è egli Ambrogio di Milano, come lo credette Alcuino per una tradizione o per ragioni il cui valore è ora impossibile stimare appieno, e come taluno potrebbe di leggeri crederlo vedendo nell'inno 1.° e il giusto numero delle strofe – otto – [1] e 2.° lo stesso metro dimetro giambico acatalettico osservato da Ambrogio [2], e finalmente 3.° alcuni ovvî riscontri con passi e versi d'Ambrogio indicati sopra nelle note?

La questione non è facile a risolversi, anche perchè pregiudicata. Anzi Biraghi e Dreves e, loro aderendo, Steier non la porrebbero nemmeno, persuasi come erano e sono che nessun inno attribuito ad Ambrogio sia genuino se non rimanga tuttora nell'uso della Liturgia Ambrosiana, e ciò perchè 1.° è ovvio che gl'inni d'Ambrogio si siano conservati e si conservino nella propria chiesa nella quale egli stesso li introdusse, e perchè realmente 2.° colà si conservano tutti gl'inni attribuiti ad Ambrogio da testimonî inec-

[1] Cfr. DREVES 43; STEIER 575 e 639, il quale rifiuta gl'inni di Terza, Sesta e Nona ammessi da Biraghi e Dreves *(Nunc Sancte nobis Spiritus; Rector potens, verax Deus; Rerum Deus tenax vigor)*, anche perchè sono di due e non d'otto strofe.

[2] Cfr. STEIER 646, dove cita gli autori anteriori HUEMER, SPIEGEL ecc. ecc.

cepibili, mentre 3.° risultano d'altronde spuri gl'inni attribuiti bensì ad Ambrogio da qualche tardo scrittore, ma non accolti nell'officio Ambrosiano [1].

Nè più disposti a porre la questione sarebbero coloro che pensano posteriore al sec. IV e ignota allora in Milano la cerimonia della benedizione del cereo pasquale [2], essendo, o almeno sembrando, l'inno nostro collegato con tale funzione, come certamente lo fu dappoi secondo il titolo prefissogli nell'Antifonario di Bangor.

Aggiungasi che, oltre il canone perentorio del Biraghi, è sfavorevole una licenza quasi mai presasi da Ambrogio [3] e invece assai frequente nell'inno nostro, cioè mettere al secondo piede del verso uno spondeo in luogo del giambo; tanto che l'identità del metro non risulta così perfetta, quale si penserebbe all'udirlo denominato cogli aggettivi medesimi [4].

[1] Cfr. dopo BIRAGHI *Inni sinceri e carmi di S. Ambrogio*, che formulò il canone, DREVES 14-27; STEIER 557; e per il nostro inno WARREN II 45.

[2] Cfr. in generale MAGANI III 234 sgg. ed in particolare MAGISTRETTI *La liturgia della Chiesa Milanese nel sec. IV* p. 15, che scrive: " Cominciavano, come tutte le funzioni vespertine, colla cerimonia dell'accendere le *lucerne*, della quale ora è un ricordo il rito della benedizione solenne del cereo ". Contro questa maniera di concepire parlano, del resto, le antiche formole di benedizione, che mostrano la connaturalezza, e non la semplice adattazione della cerimonia alla vigilia pasquale, e segnatamente al battesimo. Così nella benedizione Ambrosiana risalente forse al sec. IV: *Ecce iam ignis columna resplendet, quae plebem domini beatae noctis tempore ad salutaria fluenta praecedat, in quibus persecutor mergitur et Christi populus liberatus emergit* [cfr. AMBROS. *ep.* 70, 24: *Quod potest et ad baptismum referri, quo Aegyptius mergitur, Hebraeus resurgit*], e così nelle solite amplificazioni d'ENNODIO *op.* LXXXI n. 1: *Iustum est ut proximitatem salutaris aquae flamma manifestet. ... lymfarum in promptu esse remedia sacer ignis ostendat ...*; *op.* XIV n. 8: *te ergo quaesumus, Domine, ut sicut typico prisca mysterio, ita renovanda agmina ducat haec columna trans gurgites* ecc. E si potrebbe continuare coi passi della Benedizione Ambrosiana eccitanti a *tedam sapienter perpetuis praeparare luminibus ne, dum oleum candelis adiungitur, adventum Domini* (che nei primi tempi s'attendeva nella notte di Pasqua) *tardo prosequamur obsequio, qui certe in ictu oculi, ut coruscus, adveniet.* Sul significato simbolico del cereo v. U. B. *Le cierge pascal* in *Revue bénédictine* V (1888) 107 sgg.

[3] Sulla metrica d'Ambrogio e sulle imperfezioni d'essa cfr. STEIER 644 sgg. Che il Santo talvolta nel secondo piede metta uno spondeo, v. ib. p. 647 in un inno del secondo gruppo.

[4] L'altra possibile obiezione, che cioè Ambrogio ha composto un altro inno pasquale, non sembra molto forte, perchè l'argomento dei due inni è affatto diverso, ed essi sono destinati a due diversi momenti della festa pasquale;

Confesso che quest'ultima è per me la difficoltà più grave, sebbene per sè non ripugni, e non è senz'esempio, che un medesimo autore per maggiore comodità o per altre ragioni sue particolari, col progredir del tempo o del gusto, modifichi leggermente il suo metro prediletto [1].

Malsicura invece, anzi falsa secondo ogni probabilità è l'opinione, che Milano alla fine del sec. IV ignorasse ancora la cerimonia del cereo, atteso che a Piacenza nel 384, e prima, era già praticata su per giù come tuttora, cioè con formola composta (o fattasi comporre!) e recitata dal diacono e tutta piena di lodi all'ape, alla cera, alla verginità ecc., desunte da Virgilio più che dalle s. Scritture [2]. Ora Piacenza era vicina e allora suffraganea di Milano; il suo vescovo, s. Sabino, un amico e fedele compagno d'Ambrogio nelle lotte contro gli Ariani. E quindi non sembra temerario congetturare che la cerimonia vigesse già pur nella metropoli, anzi da questa fosse passata nella chiesa figliale [3].

Così pure il canone, se è verissimo nel senso che a Milano e nell'officio Ambrosiano si debbano dapprima e principalmente ricercare gl'inni genuini d'Ambrogio, sembra eccessivo o almeno non

l'uno alla benedizione del cereo e alla vigilia notturna, e l'altro al giorno stesso, come mostra il principio: *Hic est dies verus Dei - sancto serenus lumine.*

[1] Steier stesso p. 647 sgg. ha notato certe differenze di metrica tra gl'inni dei due gruppi designati da lui *A* e *B*; ha osservato inoltre a p. 629 sgg. il fatto, che gli inni XIII e XIV, pur creduti genuini da lui, hanno numero molto minore di paralleli cogli altri scritti del Santo.

[2] Cfr. la lettera a Presidio diacono piacentino in P. L. XXX 188-192, scritta senza fallo nel 384. Il ch. Morin in *Revue bénédictine* VIII (1891) 20-27; IX (1892) 392-397 con buone ragioni l'ha rivendicata a S. Girolamo. Duchesne *Origines* 253 n. 2, esita, ma almeno la ritiene scritta nel 384. Invece Gruetzmacher *Hieronymus* I (1901) 12-13, pur ammettendo la possibilità che sia stata scritta da un contemporaneo, preferisce crederla un'impostura d'un monaco medievale. Cfr. anche Magani III 237. Non vorrei dire un'insolenza, ma parmi che basti avere un pò di gusto e leggere la lettera per capire l'insostenibilità di tale opinione. — La lettera è graziosa e piena di frizzi per il buon diacono, che aveva chiesto all'amico di comporgli la lauda del cereo, e invece s'ebbe una vera tempesta di ragioni e d'ammonizioni per lasciare una volta il mondo e darsi alla vita ascetica. V. F. Cabrol *Le livre de la prière antique* 350-1.

[3] È notevole che Mons. Duchesne, il quale pure non formola nettamente il suo pensiero sulle prime origini della benedizione del cereo, esprime la congettura che la perduta *Laus Cerei* di S. Agostino sia stata scritta probabil-

sicuro in quanto gli rifiuta issofatto e senz'altro, ogni inno non ritenuto fino a noi in detto officio.

Perchè, anzi tutto, donde risulta che il Breviario Ambrosiano fosse già costituito o si costituisse nella sua forma caratteristica e nella sua pienezza al tempo di S. Ambrogio, se non forse a mò d'embrione e solo nell'officiatura vigiliale (Vespro-Lodi) della domenica e delle feste solennissime dell'anno, essendosi le ore minori formate dappoi? [1]

Inoltre, è egli certo che il Breviario primitivo, costituitosi e compitosi quandocchessia, sia rimasto tal quale, senz'aggiunte, senza diminuzioni, fino al sec. XI e XII, cioè fino al tempo dei primi manoscritti superstiti? [2] Io ne dubito moltissimo – e non da solo, e perchè consta di certe omissioni e di certe aggiunte nell'officio, e per il fatto altresì, raro se vuolsi, ma pure innegabile, che testi ambrosiani non più in uso dal tempo dei primi manoscritti liturgici milanesi, ricompaiono qua e là, come ad es. l'ordine di consecrare le chiese [3] ed un'officiatura inedita del Venerdì e Sabbato Santo, che, a Dio piacendo, pubblicherò a suo tempo.

mente per un diacono di Milano o d'una chiesa vicina (*Origin.* 252). Checchè sia della congettura, godo di trovarmi d'accordo con lui in supporre che a Milano nel sec. IV cadente già si praticasse la benedizione del cereo.

[1] Cfr. MAGISTRETTI 127-134. Egli a p. 141 rileva l'identità sostanziale delle lodi Ambrosiane e di quelle dell'Antifonario di Bangor (le quali sono quindi antichissime), escludendo tuttavia " l'influsso di Milano nelle remote regioni della Chiesa celtica ".

[2] Cfr. MAGISTRETTI *La liturgia* ecc. 119: " .. e il Breviario ambrosiano nella forma sua più antica, che trovasi nei codici dell'XI e XII secolo; dove sono certo che, come in diversi strati geologici, devonsi trovare le vestigia dell'antica disciplina; vestigia che il corso dei secoli può aver sepolte, ma non distrutte ".

[3] Cfr. le mie *Antiche reliquie liturgiche ambrosiane e romane* in *Testi e studi* VII 1 sgg. Da S. AMBROGIO stesso *De mysteriis* 8, 43 risulta chiaro che a Milano nella notte di Pasqua al ritorno dal fonte, e quindi in una funzione solennissima, si cantavano versi dei salmi 42 e 22, che non si usano più e non compaiono nei manuali ed antifonarî antichi ambrosiani (cfr. MAGISTRETTI 24; e qui si potrebbe aggiungere quanto ha congetturato D. G. MORIN su *la sputation, rite baptismal de l'église de Milan au IVe siècle* in *Revue bénédict.* XVI, 1899, p. 415-418); sembra inoltre che durante l'anno alla mattina vi si ricantassero le *beatitudini* o *Domini beatitudines* (*in Ps. 118* sermo XIX n. 32; cfr. MAGISTRETTI 146), anch'esse scomparse affatto senza lasciare traccia di sorta fuori delle opere del Santo. Il MAGISTRETTI o. c. fa congettura di altri mutamenti ed imprestiti, ad es. nella Salmodia notturna delle ferie (p. 179) ecc.; ma credo che basti il detto.

In 3.° luogo la tradizione stessa milanese circa gl'inni e le altre opere d'Ambrogio è forse stata così tenace e così chiara da non lasciarne perdere alcuna o da non confondersi nell'ammettere per genuino ciò che non lo era? La storia dice di no. Basti rammentare la perdita di gran parte delle lettere, del commento su Isaia, del libello a Pansofio ecc. (cfr. Ihm *Studia Ambrosiana* 75-77), come pure il fatto che al principio del sec. XII a Milano non si conosceva il commento sul salmo 62, conservato invece altrove [1]. E degli inni, non ne sono forse stati ricevuti nel Breviario Ambrosiano parecchi di altri ignoti autori, che non si sapeva e anche oggi talvolta non si sa con tutta sicurezza discernere dai genuini d'Ambrogio? come dimostrano le differenze d'opinione tra gli stessi Biraghi, Dreves e Steier.

Infine 4.° sembra dimenticarsi che l'uso degli inni e certamente gl'inni stessi del santo tutti o quasi, da Milano si diffusero rapidamente nella provincia Italica e per le Gallie nella Chiesa Celtica intera [2], compresa l'Irlanda, questa grande conservatrice di tante formole e opere antiche, le quali altrimenti sarebbero andate perdute per sempre. Ciò posto, non è impossibile che nel corso dei tempi qualche inno o per misconoscimento o per sostituzione d'altro più recente o per altro qualsiasi cambiamento liturgico sia scomparso dovunque altrove, e per ultimo nella stessa Irlanda, come mostra

[1] Cfr. la lettera (anteriore all'a. 1133) di Paolo e Gebeardo a Martino tesoriere di S. Ambrogio, già pubblicata dal Mabillon e dallo Pflugk-Harttung e finalmente dal Magistretti *Una corrispondenza Ambrosiana del secolo XII* p. 4-5, 8-9, estr. dalla *Scuola cattolica* di Milano, dicembre 1897.

[2] Per l'inno del Natale lo attesta espressamente Fausto di Riez nel notissimo passo: *in hymno sancti antestitis et confessoris Ambrosii, quem in natali Dominico catholica per omnes Italiae et Galliae regiones persultat ecclesia*, MG *Script. antiquiss.* VIII, 286; ed. Engelbrecht I 203. — Del resto l'identità sostanziale delle lodi ambrosiane con quelle supposte dall'Antifonario di Bangor (cfr. Magistretti *La lit.* 141) è un segno che da Milano è passato nella Chiesa Irlandese qualche parte ben più notevole dell'officiatura che non un semplice inno. Per l'amico Magistretti " non è ammissibile l'influsso di Milano nelle remote regioni della Chiesa celtica ". A me par ovvio il contrario, anche perchè la Chiesa Irlandese è, insomma, posteriore ad Ambrogio. Di un'unità primitiva dell'officio in Occidente non si può parlare, essendo le diverse distribuzioni della Salmodia a Roma e a Milano irrudicibili tanto l'una all'altra, quanto anche ad una ipotetica forma arcaica comune.

l'irlandese *Liber hymnorum* [1], il quale non ha più il nostro inno, sebbene dapprima cantato a Bangor. E non è egli singolare che in Inghilterra o in Francia stessa, dove Alcuino pur lo conobbe e lo credeva genuino d'Ambrogio, e dove forse era usato a Pasqua, il detto inno siasi smarrito affatto, o almeno non siavi stato rinvenuto finora?

Finchè questo e i precedenti fatti e dubbi sussistono, per me almeno, il canone non può essere esclusivo; e quindi – come ho dichiarato fin dal principio – una decisione si può aspettare solo da chi, come il Dreves e lo Steier, deposto ogni pregiudizio, dimostri con esempi indiscutibili tratti dalle opere di S. Ambrogio, che e i pensieri e la lingua sono quelli del Santo stesso parlante, oppure d'un imitatore o d'un altro qualsiasi.

E poichè l'esame s'ha da fare, s'estenda non tanto all'inno susseguente dell'Antifonario Bencorense *Mediae noctis, tempus est* [2], creduto d'Ambrogio da Daniel e Warren II 47 sulla fede del cod. *Rhenoviensis* (sec. IX) e per riscontri, molti lontani invero; quanto alle varie bellissime formole (Ambrosiana, Gelasiana ecc.) della Benedizione del cereo, non esclusa la Romana attuale (che contiene più reminiscenze ambrosiane e perfino una sentenza precisa di S. Ambrogio, il quale, del resto, da tali ripetizioni [3] non aborriva), avvertendo però che la solennità molto maggiore e quindi la maggiore eleganza di tali formole è di per sè cagione d'una certa disparità dagli scritti comuni, quale forse a torto s'invocherebbe come segno di diversità d'autore.

L'interesse non è puramente letterario. Forse ne scintillerà una nuova luce sull'origine della benedizione del cereo pasquale e

[1] Ed. Bernard-Atkinson in *Henry Bradshaw Society* voll. XIII. XIV (a. 1897. 1898).

[2] Quest'inno molto antico, perchè già citato nella Regola *ad Virgines* di S. Cesario, ha nel metro la stessa variante del nostro, ma esorbita nel numero delle strofe che nel manoscritto sono 14 ⟨13⟩, e - per quanto pio e bello - mi sembra cedere di non poco all'inno pasquale. Un'edizione critica di quest'inno si trova in Blume *Hymnodia gotica* (*Anal. hymnica M. A.* XXVII, 1898) 115. 116.

[3] Cfr. Steier o. c. passim. Sulle benedizioni del cereo v. l'appendice seguente.

delle relative cerimonie [1]. Che la poesia sublime di tale funzione, al pari della poesia degli inni, sia una creazione del grande Ambrogio? L'autore e il luogo o centro d'irradiazione non male converrebbero.

Sulle benedizioni più antiche del cereo pasquale.

Qui in appendice mi sia permesso di rilegare alcune congetture arditissime, temerarie anzi, allo scopo non già di propagarle o farle accettare, ma unicamente per eccitare liturgisti e filologi ad un nuovo serio esame dell'argomento davvero seducentissimo.

Che le formole di benedizione Ambrosiana e Romana siano antiche assai, lo insinua, oltre la loro grandiosa e bella composizione, il confronto colle due formole d'Ennodio, *opuscc.* XIV. LXXXI (ol. 9. 10), le quali ne appaiono variazioni di retorica scadente.

La formola Ambrosiana, bellissima e ben conservata, che in più d'un luogo sembra avere inspirato ad Ennodio le sue amplificazioni [2], forse

[1] Circa le origini cfr. DUCHESNE 251 sgg., il cui pensiero s'intravvede abbastanza chiaro. Il ch. D. MORIN nella *Revue bénéd.* VIII 26, dalla maniera con cui l'autore della lettera a Presidio s'esprime, inferiva che nel 384 la benedizione del cereo *n'était ni une innovation de fraîche date, ni un rite particulier à l'église en question*, cioè di Piacenza. Quanto alla data, non so se si abbia tuttavia da riportare molto indietro. L'autore - è vero - non dice e non dà a divedere che la cerimonia sia recente, ma non dice nemmeno che sia antica e quanto. Se ricorda il modo e i ripieghi usati da *quicumque voluerunt de laudibus cerei dicere*, chiama tuttavia la cosa - sia pure per ischerzo - *maxima et nullius umquam edisserta eloquentia* (P. L. XXX 188 B). Ad ogni modo, l'importante è che la cerimonia e laude del cereo pasquale risulti come praticata di già nella seconda metà del sec. IV a Piacenza e - probabilissimamente - nelle metropoli milanese; ciò che nei libri correnti o è negato o non è abbastanza rilevato.

[2] Cfr. p. 31 nota 2, e p. 37 n. 1. Inoltre BENED.: *Christi vero populus insignitur fronte, non inguine; lavacro, non vulnere; chrismate, non cruore* (cfr. AMBROS. *ep.* 77, 3 *signati in fronte, sicut liberos decet ... signati spiritu, non carne*). ENNOD. XIV 7: *procul hinc aberit lanista Iudaicus, qui per cicatrices inguinum animas sibi adquisitas tot solet numerare quot vulnerat;* LXXXI 7: *tempus est ... quo salus per vulnera non quaeratur* ecc. — BEN.: *sed est illis (ceris) arcana de virginitate creatio ... Eandem vero papyrum liquida fontis unda producit;* ENNOD. XIV 6: *.. ceram paravit nectareis partubus feta virginitas, papyrum ad alimenta ignium limfa transmisit, lumen adhibetur e caelo* (tratto che manca nell'Ambr.) ecc. — Tuttavia per l'ordine o impianto della benedizione e per l'insistenza di rilevare la somiglianza della fecondità virginale delle api colla fecondità della Vergine madre di Dio, Ennodio sembra accostarsi piuttosto alla forma della Benedizione Romana. Che le abbia conosciute tutte e due?

contiene alla fine l'indizio della propria età e patria, e - possibilmente - il nome stesso dell'autore. La chiusa suona così: ... *Tertio resurrectionem Christi vox apostolica sacerdotis annuncial. Tum ad totius mysterii supplementum Christo vescitur turba fidelium, quae summi sacerdotis et antistitis tui Ambrosii oratione sanctificata vel meritis, resurrectionis dominicae diem, Christo in omnibus prosperante, suscipiat* [1].

Quel *summi sacerdotis* (benchè ricorra nel canone della messa per Melchisedech tipo di Cristo sommo sacerdote [2]) detto d'Ambrogio e quell'*Ambrosii .. sanctificata .. vel meritis* mi è assai strano, specialmente in una preghiera solenne come questa, intesa a celebrare i benefizi della redenzione compiuta col sacrifizio dell'Agnello divino ed applicata mediante il sacramento del battesimo e la comunione del corpo e sangue di Cristo.

Per ciò io dubito che *summi* e *vel meritis* siano interpolazioni posteriori dovute tanto alla venerazione grande per il Santo, quanto all'uopo di adattare ad ogni tempo e ad ogni persona la formola di benedizione, che dapprima sarebbe terminata colle semplici parole: *quae sacerdotis et antistitis tui Ambrosii oratione sanctificata* (intendi: battezzata, o - secondo l'uso biblico - dedicata, consecrata per bocca di ..) ecc. E mi confermo nel dubbio al vedere che nelle formole d'Ennodio - composte quand'egli era diacono a Pavia - e nella Romana alla fine non si fa cenno dei meriti di chicchessia, ma solo si ricorda nominatamente il vescovo (*et sacerdotis nostri vel totius cleri eius incolumitate servata; sacerdotis nostri votiva omnibus vel totius cleri eius incolumitate concessa*, Ennod. pp. 20. 110), oppure in genere col clero e popolo (*ut nos famulos tuos, ...* [3] *omnem clerum et devotissimum populum, quiete temporum concessa, in his paschalibus gaudiis conservare digneris*, Rom.).

Ove le cose per avventura stiano così, diventa probabile che la formola derivi da un archetipo milanese del tempo d'Ambrogio o, meglio,

[1] Nel *Repertorium* in fine al Messale Ambrosiano, per il Sabbato Santo. C'è anche nel Sacramentario Ambrosiano di Bergamo ed. dai Benedettini di Solesmes, *Auctarium Solesmense* I (1900) 66, ma con più guasti. — La frase ultima *Resurrectionis dom. diem .. suscipiat* mi fa pensare ad Ennodio LXXXI 8 p. 110, 23: *in huius ergo suspiciendae noctis officio*, dove può stare *suspiciendae*, ma dove correrebbe bene anche *suscipiendae;* ed inoltre al *propter suspiciendae recordationis Proteri caedem* dello stesso, *opusc.* CDLXIV (ol. dict. 6) p. 323, 7, dove Vogel, credo a torto, ha accolto l'emendamento del Migne (?) *suspiciendae*.

[2] Del resto, anche detto di Melchisedec, il titolo sembrava riprovevole all'autore delle *Quaestiones V. et N. Testamenti*, P. L. XXXV 2329. Cfr. in proposito il ch. D. G. Morin nella *Rassegna Gregoriana* II (1903) 193-194, il quale non allega esempi di tale qualificazione applicata ad altri qualsisia.

[3] Duchesne *Origines* 256 n. 1: " Ici s'intercalent, suivant les exemplaires, des formules où l'on nomme le pape, l'évêque, le souverain ".

sia stata allora composta da un diacono suo o (giacchè degli scrittori di tanta altezza e a Milano e altrove non doveva esserci copia) forse anche da lui, vuoi per il diacono meno capace, costretto a ricorrere - come Presidio - ad altri, vuoi per sè medesimo parlante di sè in terza persona, come nella precedente esortazione *Exultet* (comune al Rito Ambrosiano e al Romano) avrebbe parlato di sè in persona prima.

Perchè è da notare che nell'*Exultet* secondo il Messale Gotico si legge: .. *una mecum, quaeso, Dei omnipotentis misericordiam invocate, ut qui me non meis meritis intra sacerdotum* (vulg. *levitarum*) *numero dignatus est adgregare, luminis sui gratia infundente, cerei huius laudem implere praecipiat;* dove sorge di nuovo il dubbio se il *sacerdotum* sia la lezione prima, che - nell'ipotesi - quadrerebbe in maniera singolare ad Ambrogio e alla sua straordinaria promozione all'episcopato, e non una semplice variante di ricambio a seconda che il benedicente era sacerdote, o vescovo, oppure - *quod mirum* [1] - diacono.

Quanto alla mutila [2] formola Gallicano-Romana (per denominarla dai libri che la presentano), " un fatto che parmi meritevole di molta considerazione (così non a torto M.r MAGANI III 237) si è, che la frase *nil nasci profuit nisi redimi profuisset* è tolta di peso da S. Ambrogio. Potrebbe essere questo un filo atto a rintracciarne il vero autore ". E difatti nel l. II 41 del comm. *in Lucam* si legge: .. *mea lacrimae illae delicta laverunt* (*culpas laval* la Bened.). *Plus igitur, Domine Iesu, iniuriis tuis debeo quod redemptus sum, quam operibus quod creatus sum. Non prodesset nasci nisi redimi profuisset* [3].

Anche ENNODIO *op.* LXXXI 6 ha accolto e stemperato il motivo, inspirandosi al commentario su Luca o - possibilmente - alla benedizione

[1] Già fin dal 384 la cosa sembrava strana all'autore, chiunque sia, della lettera a Presidio di Piacenza P. L. XXX 188 D: ... *quid ad diaconum ... cum tacente episcopo et presbyteris in plebeium quodammodo cultum redactis levita loquitur docetque quod pene non didicit* (è un frizzo per chi si faceva comporre il preconio!), *et festivissimo praedicans tempore, toto dehinc anno iustitium vocis eius indicitur?* Mons. MAGANI III 235, spiega ciò colla supposizione già ricordata, che cioè le cerimonie attinenti al cereo siano un semplice " avanzo dell'accendimento dei lumi, solito a praticarsi prima di mettersi a tavola " ecc.; ma cfr. sopra, p. 31 n. 2.

[2] Cfr. DUCHESNE 254 n. 3; 255 nn. 6. 7. E forse i guasti ivi indicati non sono i soli.

[3] Questo passo del commento è citato tal quale già da DIONIGI il Piccolo nell'*Exemplar SS. Patrum quod unumquemlibet ex beata Trinitate dicere* ⟨*nulla ratione consentiunt*⟩ n. 36, ed. AMELLI *Spicilegium Casinense* I, 1887, p. 163, che notava la coincidenza del passo colla Benedizione. DIONIGI ib. 47, p. 165, riferisce pure *Eiusdem* ⟨Ambr.⟩ *ex hymno vespertino* l'ultima strofa; citazione questa da aggiungere, se fosse bisogno, alle altre notorie di S. Agostino.

medesima: *Hunc nisi omnipotentia tua, Domine, regeneraret perditum, parum posset prodesse quod feceras et, nisi opem ferret et numero et prosperitate secunda nativitas, prima, in qua mortem error peperit, non iuvaret.*

L'ardita espressione d'Ambrogio: *Plus .. iniuriis tuis debeo* ecc. ci richiama alla proposizione arditissima (tanto scandalosa per taluni da venir soppressa) [1] della Benedizione: *O certe necessarium Adae peccatum quod Christi morte deletum est. O felix culpa quae talem ac tantum meruit habere redemptorem.* Probabilmente anche questa è un'espressione d'Ambrogio il quale indubbiamente scrisse: *Felix ruina quae reparatur in melius* [2]; *culpa autem gratiam fecit* [3]; *amplius nobis profuit culpa quam nocuit, in quo redemptio quidem nostra divinum munus invenit* [4]. Anche le ripetute esclamazioni hanno parallelo ad es. nel commentario *in Luc.* lib. X 48: *O aqua quae humano adspersum sanguine ... orbem terrarum lavisti. O aqua quae sacramentum Christi esse meruisti* ecc.

E si potrebbe proseguire confrontando coll'elogio nell'*Exaemeron* lib. V 21 n. 67 sgg. l'elogio delle api, pieno di quelle reminiscenze Virgiliane che provocavano le ironie dell'amico di Presidio [5]; ma per un semplice accenno basta il già detto.

[1] Cfr. MARTENE *De antiquis ecclesiae ritibus* lib. IV 24 n. 6, ed. Ven. III 146.

[2] *In Ps.* XXXIX n. 20. Alcuni liturgisti, come Onorio d'Autun e Durando (cfr. *Rev. bénédict.* V p. 111 n. 2), attribuirono ad Ambrogio la benedizione del cereo, per qual ragione non dicono.

[3] *Ep.* 73, 9.

[4] *De inst. virg.* lib. I n. 104.

[5] P. L. XXX 188: *Nam quicumque voluerunt de laudibus cerei* (cfr. MORIN *Rev. bénéd.* VIII 25 n. 3) *dicere plenisque (ut aiunt) ventis ingenii sui intendere vela et, quasi quaedam pelagi alta penetrantes, vicina abscondere litora, statim in orationis foribus retinet oratorum clamor, florum pratorumque descriptio et in modum sonantis aurae molliter verba cadentia, dum describuntur apes quod sine coitu generantur et generant, quod solae a concubitu liberae natos ore legunt, arte componunt et quadam ratione vitali animas apiculis non de suo inserunt. Praeterea Virgilii totus Georgicorum liber profertur in medium: rex advolans agmen inducit, tantoque strepitu diversa narrantur munia ut militaribus castris interesse te credas.... Esto haec iucunda sint et aurem composito pede mulceant; quid ad diaconum, quid ad ecclesiae sacramenta, quid ad tempus Paschae quo agnus occiditur, cum accinctis lumbis carnes cum ossibus devorantur....?* ecc. Non tutto quadra alla formola romana, ma molto sì.

Una benedizione ritmica ispano-visigotica del cereo.

Non sarà del tutto fuor d'opera ripubblicare qui una curiosa formola della benedizione del cereo, edita fin già dal 1883 in EWALD-LÖWE *Exempla scripturae visigoticae* tab. II e III, e nondimeno conosciuta pochissimo [1]. La mano che la trascrisse, è del sec. VII, a giudizio degli editori, uomini senza fallo tra i più esperti di scrittura visigotica; e quindi non posteriore al detto secolo è da credersi la formola stessa.

Ma più che l'antichità, merita considerazione la forma metrica, innegabile, non ostante le molte irregolarità, nate, a quanto pare, dall'impotenza o dall'impazienza dell'autore, ovvero anche rispondenti ad un tempo di libertà in cui le forme particolari non erano rigorosamente fissate ed osservate. Vi sono strofe ed antistrofi, alliterazioni le più svariate e rime vere e proprie.

L'ottimo amico H. M. BANNISTER, un " sequenziario " di professione, s'è compiaciuto di disporre il testo in modo, che il fenomeno salti agli occhi di ciascuno; a suo tempo poi ne discorrerà quanto occorre, da pari suo.

Se la benedizione sia stata mai in uso pubblico o sia un puro e semplice esercizio di composizione, non lo so dire; non credo però che vi siano ragioni per escludere la prima supposizione, giacchè la benedizione del cereo era praticata eziandio nella chiesa spagnuola, e a noi ne sono giunte delle formole, come si può vedere nelle note del BIANCHINI al *Libellus orationum Gothico-hispanus* di Verona [2].

CONTESTATA.

1 *a*. Quam mirabilis
si*t*
ecclesiae catholicae
pulcr*itudo*,

1 *b*. Veneranda huius noctis
indica*t*
magn*itudo*,

1 *c*. Dum vigilias sacras
sollemniter celebra*t*
tanta populi mul-
t*itudo*.

2 *a*. Delecta*t*
oculis
aspicere renatorum milia
candida*ta*,

2 *b*. Quibus sun*t*
in alveo fontis
donata
pecca*ta*.

[3] aeclesiae catholice [5] albeo.

[1] Mons. DUCHESNE la rammenta in una nota aggiunta al *Liber pontificalis* II (1892) 542. Non sarebbe tuttavia inopportuno ricordarla altresì in nota ad una futura edizione delle *Origines du culte chrétien*, perchè, consultata quest'opera ovvia, quasi nessuno pensa di ricorrere alle *addenda* del meno comune *L. P.*

[2] *I. M. Thomasii opera omnia* I (1741) p. CCXXI-CCXXXIX.

3 *a*. Fulge*t*
luce*ntibus*
undi*que*
lumina*ribus*
nox diebus
ceteris mel*ior*

3 *b*. *Et*
divi*tibus*
simul ad*que*
paupe*ribus*
sors prebetur
in templo Dei placid*ior*.

4 *a*. Inter domino*s* }
et serv*os* }
nulla est differen*tia*
condic*ionis*,

4 *b*. Ubi omne*s* }
facit aequale*s* }
devo*tio*
relig*ionis*.

5 *a*. Ipsae etia*m*
mulieres viriliter fugientes ins*idias*
temt*atoris*

5 *b*. Ad sepulcru*m*
v*igil*ant
salv*atoris*.

6 *a*. Omnem tamen gloriosi agminis turbam

7 *a*. Sapi*entia*
non congrega*vit*
filosoph*orum*,

7 *b*. Non eloqu*entia*
delect*abi*lis
orat*orum*,

7 *c*. Sed doctr*ina*
simplex hominum
piscat*orum*.

8 *a*. Loquar ig*itur*
nihil tim*ens*,

8 *b*. Immo plur*imum*
Dei gratia iuvante confid*ens*.

9 *a*. Ille enim qui preposuit piscatore*s*
orator*ibus*,

9 *b*. Faciet nos imperito*s*
placere fidel*ibus*,

10 *a*. *Et* clemen*ter*
adiuvab*it*
infirmitate*m*
me*am*

10 *b*. Qui sol*et* semp*er*
in minim*is*
ostendere magnitudine*m*
su*am*.

11 *a*. Deprecamin*i*
tant*um*
fideli*ter*

11 *b*. Ut Deus aperiat sib*i*
os meum
sufficien*ter*,

11 *c*. Laudemque huius cere*i*
aud[iat *ut*]
liben*ter*.

12 *a*. Te invoco Deum
lucem luc*is*-
que crea*torem*,

12 *b*. *Lucis*
inaccessibil*is*
habita*torem*

12 *c*. Et *lucis*
accessibil*is*
largi*torem*;

13 *a*. Veraci *luce*[*m*]
Te misericorditer...
inlumina*ntem*,

13 *b*.
tenebras
non hab*entem*,

13 *c*. Inter *lucem*
et *tenebras*
divid*entem*,

[3,4] undique lucentibus [9] debotio [11] ipse [14] omne [14,15] augminis turba *(cfr. 42, 19)* non congregabit sapientia [17] filosoporum [19] iubante [23] adiubabit [26,27] sibi os meum *lego. Ewald in textu* .. bi os ...., *et in adnot.: " Incerta lectio: num forte* tibi os tuum? *quod non sane placet "* [27] audiat ut *(?) legi.* aud ... *cod.*, audiat *Ew.* [28,31] *12 b c codex habet post 13 c* [31,33] lucem te *sic:* luce uitae *Ewald. post* misericorditer *verbum excidisse videtur in* as *desinens, fort.* animas.

14 *a*. *Patrem*
unici *Lumin*is
sim*plici*
natur*a*,

14 *b*. *Patrem*
tot *lumin*um
multi*plici*
grati*a*.

15 *a*. Benedic
nobis
lumen
quod man*ibus*
ger*imus*,

15 *b*. Qui misist*i*
nobis
Lumen
in quod ment*ibus*
cred*imus*.

16 *a*. Et haec licet parv*a*

16 *b*. Tua sunt muner*a*.

17 *a*. *Condidisti*
angelos sapient*i*ae
luc*e*
fulge*ntes*,

17 *b*. *Condidisti*
solem lunam suo celes*ti*
splendor*e*
radia*ntes*.

18 *a*. Sed nec
de terrestribus h*is*
tuae misericordiae sum*us*
ingrati:

18 *b*. Tu es
magnus in magn*is*,
sed non es parv*us*
in parvis.

19 *a*. Cer*a*
ista
quam tenemus
arden*tem*,

19 *b*. Flamm*a*
ista
papyro mediante
ferv*entem*

19 *c*.
adque
luc*entem*

20 *a*. Tu institu*isti*,

20 *b*. Tu ded*isti*.

21 *a*. Accend*ere*
ista non cond*ere*,
hab*ere*

21 *b*. Non fac*ere*,
laud*are*
possumus non cre*are*.

22 *a*. *Quis* en*i*m
huius liquoris op*i*f*i*ces
apes creav*it*,

22 *b*. *Quis* e*i*s
adm*i*rab*i*lem
sensum indid*it*,

23 *a*. Nisi tu Domin*e*
Deus omnipot*ens*

23 *b*. A summis usque
ad ima pertend*ens*?

[6] nouis 2º *loco* [10] hec parba munera tua sunt [16] his terrestr. *cod.* [17] parbus [18] parbis [21] bapiro [22] ferbentem [23] possumus *ante* laudare *f. ponend.* [22.23] a. creabit h. l. opifices [24] hima *cod.*, *qui add.* creando et administrando.

14 *a*. Cfr. *unici luminis lumen* in *Libell. orat. Gothico-hisp.* p. 99 " ad benedicendam lucernam ".

15 *a* 20 *a*. Cfr. *Libell.* ib.: *Benedic hoc lumen, o lumen, quia et hoc quod portamus in manibus tu creasti, tu donasti.*

24 *a*. F*lores*
inviola*biliter*
carp*unt*,

24 *b*. F*avos*
ineffa*biliter*
constr*uunt*,

24 *c*. F*ilios*
incorrupti*biliter*
gign*unt*.

25 *a*. Magn*i* }
sacramenti }
ostentantes figuram,

25 *b*. Quod et matres }
et virgines }
esse potuerunt.

[1] labos.

III.

Il frammento " de pudicitia et castitate ".

Disprezzati dai Maurini che li credettero alieni dal " carattere d'Ambrogio " [1], giacquero inediti fino a pochi anni fa e il *libellus fidei sancti Ambrosii* e la susseguente *epistola de pudicitia et castitate eiusdem*, conservati in fine al cod. Ambrosiano-Bobbiense D 268 inf., f. 36^{v} [2]. Anche editi [3], sembra non abbiano gran che fermato l'attenzione dei dotti, se almeno si giudica dal silenzio degli storici più recenti della letteratura cristiana antica.

Purtroppo il codice non è molto sicuro nei titoli, presentando ad es. come *s. Ambrosii fides*, *libellus s. Ambrosii* la professione di fede di Faustino prete luciferiano e sotto il nome di Girolamo un'altra che secondo il *codex canonum eccl. Rom.* sarebbe *libellus Augustini* (cfr. Caspari p. xxv). Tuttavia, *epistola* o no, genuina o no (nemmanco il Ballerini 849 osa pronunziarsi), il frammento è certamente antico e non senza interesse, tanto per la forma punto spregevole, quanto per l'avversione e gli attacchi contro i matrimoni d'affare e il lusso delle donne.

[1] In Ballerini VI p. xiii: .. *ut quamvis a charactere Ambrosii minus recederent, vix tamen essent tanti, ut in iis edendis charta et opera impenderentur*. Sembra un po' troppo!

[2] Sul codice cfr. Reifferscheid *Biblioth. Patrum Latinorum Italica* II 12-13; Caspari *Kirchenhistorische Anecdota* (1883) p. xxv e 308-311, dove pubblica per la prima volta dallo stesso codice il *libellus de Trinitate*.

[3] In Ballerini VI 845-850.

Il frammento viene meno col foglio a metà d'un periodo, in cui è dipinto il trasporto d'una matrona in lettiga [1], corteggiata da schiavi barbari, adorni di pietre e di vesti preziose. Questo però non è il maggior guasto. Non solo parole, ma linee intere sono state saltate nell'edizione come illeggibili; inoltre vi sono riprodotti dal codice i punti messi non già per indicar lacuna, ma per non lasciar bianchi i tratti della rozza pergamena ribelli alla scrittura; tanto che, in somma, spesso non è possibile cavare un costrutto.

Per ciò non credo inutile riprodurre il testo quale sta nella pagina svanitissima, essendosi potuto colmare tutte le lacune, meno una o due cagionate da taglio del margine.

Il testo, benchè corretto e dalla prima e da altra antichissima mano (D^2), non è sempre soddisfacente; anzi, a principio sembra di avere davanti agli occhi un estratto piuttosto che un testo intero. I supplementi di lettere e di parole cadute col margine sono indicati, secondo il solito, colle parentesi angolari. Invece le lettere o mutate o aggiunte da me per correzione sono in corsivo. Il fine delle linee è indicato soltanto, dove qualche poco della linea è caduto colla pergamena. Non sono notate le lacune e le erronee lezioni dell'edizione principe.

[1] *Basternarum lateribus.* Oltre i passi indicati in DAREMBERG-SAGLIO e PAULY-WISSOWA sub vv., il mio amico P. FRANCHI DE' CAVALIERI m'ha indicato i seguenti dalle passioni spurie *S. Serapiae* 2 in *Acta SS.* Aug. V, 500; *S. Eugeniae* 3, P. L. LXXIII 608: *Vobis itaque duobus iuxta bāsternam ambulantibus et ceteris praecedentibus ad locum*, e 8 ib. 610; *Anthusae* 5 in *Analecta Bolland.* XII 13; *Bonifatii* 3 in Ruinart *Acta Mart.* p. 250 ed. Veron.; e lo scolio in Gregor. Nazianz. *or.* 18, 26, ed. Piccolomini p. 16, ἁρμάμαξα δέ ἐστι τὸ καλούμενον παρὰ τοῖς Ἀλεξανδρεῦσι βαστέρνη, παρὰ δὲ ἄλλοις λεκτίκη, che combina coi Glossarî latini ed. Götz V 562, 51 *basterna sella alexandrina;* 521, 2 *conopeum basterna vel sella alexandrina.*

Incipit epistola de pudicitia et castitate.

[Eiusdem].

Ab origine mundi castitas Deo placuit, ut de intacta virgine et sine concupiscenti*a* carnis nasceretur Iesus.

Quid loqu*u*ntur aves pecudes ferae et cetera animalia? quae certo anni tempore veris calore accensa pudorem suum de religioso amore moderantur, ut inter sese non tam pro libidine misceantur quam pro sui propaginandi generis necessitate, at [ut] cum se senserint feta, ilico et inportunos virorum ardores a se repellant et cum summa constantia vindicent castitatem.

Felices etiam quas putamus barbarum Amazonum leges, quarum limes inter viros flumen est, quo certo tempore ad virorum permixtionem facto transeunt paceque post permixtionem revertuntur, recusatis affectibus et maritis a quibus forsitam ista turpis et carnalis libido recusa*retur*. ò fortunatos etiam illos viros quos pura liquoris castitas separat; quibus ita nascuntur liber⟨i⟩ |, ut uxorum querimonias et domestic*a*rum litium non patiantur insaniam; quibus es⟨t in⟩|genua coniunctio liber rec*e*ssus, nec nouerunt ad ducendas uxores offerre titulos... | aut conquisitorum insaniam lapidum aut distinctorum munilium census aut pra⟨etio⟩|sis coloribus decoratas aut aureas vestes; quibus rebus corruptus animus et venalis ⟨factus do⟩|cet pudorem suum saepius vendere.

Illae sunt uere uxores quas amor iungit, q⟨uas⟩ | incorruptus animus, quas fida relegio; quas non ement metall*a*, quas po⟨ndera⟩ | non distrahunt, quas non inuitant praemia; quas non multorum sponsorum c⟨ertamina⟩ | licitationibus conponunt; quas simplex castitas ad marito⟨r⟩um obsequi⟨um et⟩ | ad procreandos liberos ducit.

[3] castitas: *num interpolat.?* ut: ud D^a de *om.* D^a virginem D^a [4] concupiscenti *sic* [5] quid loq.: quid loquantur, d lo *in ras.* [7] libidinem [8] at ut *ita, ut vid.* [9] uirum D^a constantiam *sic vid.* [10] castitate D^a [11] barbaR̊: *ita et infra lin. 43. malui retinere quam scribere sive* barbaron *sive* barbararum [12] facta *sic, sin interpolatum, f. extra locum. num* faetae, *in l. 13 post* permixtionem *transponendum?* [13] paceq. (pacificeque?): pacemque D^2 [14] istam D^a recusauer̄ *sic* [14-15] fortunatus D^a [16] quaerimonias *ut vid.* domesticorum *sic* [17] recessus *scripsi:* recussus *ita. num pro* recursus? [18] offerret tulos D^1. *post* titulos *f. excidit aliquod verbulum, ut puta* rerum, bonorum *vel simile* [20-21] factus *(cfr. 46, 28)* docet (*i. e.* sibi suadet) *coniecit Franchi.* [23] relegio, eg *restaurat.* ement *ita* metalla *(cfr. 29):* metallum D^1, metallo D^2 pondera *supplevi, cfr. l. 29* [24] uitant D^1 certamina *coniecit Franchi* [25] licitationi*bus, *litt. erasa. cfr. Ambros. de virg. lib. I 56:* tamquam mancipii forma uenalis, nuptura licitatur, ut qui pretio uicerit emat *f. etiam* obsequia.

Sic superbia, sic luxoria emersit in mulier⟨ibus⟩. | sic ambitus crevit sic prostitutus et uenalis factus est pudor, du⟨m prae⟩|tiosis ornantur colla ponderibus, dum frons distinctis lap⟨idibus⟩ | et metallis gaudet, dum aurum digitis et lacertis include⟨tur, dum⟩ | vinciuntur aures et crura adhuc usque ad requaesita | damnantur.

Mihi illa, illa mulier placet quae hone⟨stis⟩ | moribus non monilibus plena est; quae castitatem d⟨icat⟩ | Christo, religionem marito, affectum liberis servat; qua⟨e tumidum⟩ | uirum placat, tristem consolatur, fessum reficit, iracundum mitigat; paupertate contenta, fragilitate docta, verecundia plena, humilitatis magistra, prouisionis domina, servorum mater; ab iracundia et levitate, a furore et temeritate remota; gravis sancta sobria: cuius talis ornatus et pompa*m* praetiosarum uestium superet et insaniam lapillorum.

Quasdam tamen saeculi huius ambitus tenuit et inuasit, quae neglecta grauitate, contemta ecclesiastica disciplina, ita processionis suae ornatus extendunt, ita conspectibus publicis placere desiderant, ut speculum su cum p*u*doris uilitate proponant. procedunt enim barbarum gentium puer praetiosis *l*apillis et uestibus decorati, basternarum lateribus adherentes..

[28] est: es D^1 [29] *f. etiam* lapillis [30] includet, *ita vid. omnino. fe ac si esset* circumdatur vincuntur *sic* [31] requaesita *ita* dampnantur [32] illa illa *ita* [33] d... *uel ut vid.* da... [34] tumidum *coniecit Franchi* co sulatur D^a [35] refecit D^1 [37] tememeritate *sic* subria D^a [38] pompa *s* *superet, *litt. erasa* [40] neclecta D^2 [41] contempta D^2 aeclesiasti [43] podoris proponunt *vid. prima fronte* barbarum. *cfr. supra p.* 45. [44] lapillis *scripsi:* capillis.

INDICE

PAG.

Un frammento delle Ipotiposi di Clemente Alessandrino 1

Gli scolî del cod. Vat. gr. 354 13

Paralipomena Ambrosiana 17

I. Il carme sull'eccellenza del numero tre 20

II. Un nuovo inno pasquale di S. Ambrogio? 24

Sulle benedizioni più antiche del cereo pasquale 36

Una benedizione ritmica ispano-visigotica del cereo 40

III. Il frammento " de pudicitia et castitate " 43

Ristampa anastatica
1966

Multigrafica - V.le Quattro venti, 52/a Roma.

BR 65 .C65 H9
Un frammento delle ipotiposi d
Stanford University Libraries
3 6105 041 231 098

BR
65
C6

Stanford University Libraries
Stanford, California

Return this book on or before date due.